BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA.

BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA.

Ex Officina Fratrum Giunta d'Albani.

BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

VOLUMEN PRIUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCLXXXII.

L. S.

Consilium quod anno 1880., ære undique terrarum collato, Spinozæ statuam Hagæ Comitum ponendam curaverat, pecunias, quas reliquas habebat, in philosophi scripta denuo edenda impendere summo consensu statuit. Nam et post Bruderi labores quædam reperta erant necdum in unum corpus collecta, et alia in variis bibliothecis latere fama ferebat, et recentiorum editorum vix quisquam tantum operæ in auctoris verbis repræsentandis posuerat, quantum viri honor et dignitas poscere videbantur. Opus nobis mandatum eo libentius aggressi sumus, quo magis persuasum nobis erat, optimos hujus rei judices nobis haud defuturos. Atque novam editionem ita disponere visum est, ut unum volumen libros contineret primarios, qui integram Spinozæ doctrinam philosophicam exhibent, alterum ea scripta, quorum omnis fere usus est in illis interpretandis et illustrandis.

Hæc omnia ad ipsos fontes revocaturis, quoniam Spinozæ autographa maximam partem interiere, editiones veteres Amstelodamenses adeundæ erant, Principiorum Philosophiæ Cartesianæ anni 1663., Tractatus Theologico-Politici anni 1670., Operum Posthumorum anni 1677., cum Hagana Hollandica libelli de Iride quæ anno 1687. prodiit. Atqui monuerant et Græssius bibliographus [1] et Heinzius philosophiæ historiam Ueberwegianam retractans [2], exemplaria illa annum 1670. in fronte gerentia inter se discrepare; qua re ulterius pervestigata,

[1] Trésor des livres rares et précieux, T. VI, Dresde 1865., p. 469.

[2] Grundriss der Geschichte der Philos., 5te Aufl., Berlin 1880., p. 66.

brevi compertum eſt [1], ea ſola genuina eſſe, quæ cum librarii nomen *Künraht* per *ht* ſcriptum, tum errata typographica, in pagina 234. indicata, omnia incorrecta habent. Ex hac editione, quam litera A notamus, manaſſe alteram (B), ſervato errorum indice, ſed correctis iis qui erant in paginis 8, 22, 39, 41, 95, 121.; deinde ex altera tertiam (C), iiſdem ſignis conſpicuam, præterquam quod nomen illud *Künrath* per *th* ſcriptum ſit; denique ex tertia talem (D), quæ hujus rationem retineat omiſſo tantum errorum indice, quamque unam formæ quartæ habuerint qui hoc ſæculo Tractatum Theologico-Politicum typis deſcripſerint [2]. Harum varietatem hic ſingulatim exhibere, opus et tædii plenum et ab hujus libri ratione alienum, ſuperſedemus; attamen pro rei ſpecimine pauca exempla dare libet.

Scilicet pag. nobis 393. vſ. 7. A *ut Deo* — BCD *non ut Deo*; p. 413. vſ. 19. A *fuerunt* — BCD *fuerint*; p. 378. vſ. 19. A *ad formandas quaſdam notiones* — BC *ad formandam q. n.* — D *ad formandum q. n.*; p. 464. vſ. 16. AB *continere debet.* — C *continere.* — D *continet.*; p. 584. vſ. 7. A *inſenſum* — BC *inſenſum* — D *incenſum*; p. 379. vſ. 12. AB *ut fit* — CD *ut ſit*; p. 452. vſ. 19. AB *iridem* — CD *itidem*; p. 460. vſ. 23. AB *huic utrique* — C *huic utique* — D *hinc utique*; p. 484. vſ. 12. AB *ipſus* — CD *ipſe*; p. 509. vſ. ultimo in CD omiſſa ſunt hæc verba: 22. *hoc ipſum clare indicatur. Levitæ, inquit Hiſtoricus.* Cf. etiam pag. 480. annotatio de verſiculis in BCD permutatis. Quæ in D correcta ſunt, meri erant lapſus calami unicuique manifeſti; v. c. pag. 455. vſ. 2.

---

[1] Verſlagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetenſch., Afd. Letterkunde, 2e reeks d. XI, Amſt. 1881.: „Over vier drukken, enz."

[2] Editio A Regiomonti in Biblioth. Wallenrodtiana exſtat, item inter libros quos Bonnæ poſſidet C. Schaarſchmidt. Reliquarum exempla, poſt librum anno 1674. prohibitum, imo poſt auctoris mortem facta, omni auctoritate carere facile apparet.

ABC *Chronoghraphi* — D *Chronographi*; et pag. 577. vſ. 7. AD *legationis* — BC *legationibus*.

Verſionem Hollandicam ſ. Belgicam Operum Poſthumorum, eodem anno cum libro Latino editam, e chartis auctoris manu ſcriptis factam fuiſſe invenimus [1]; et in epiſtolis, quarum ille complures Hollandice conſcripſerat, ejus verba parum expolita elegantius, ut tunc judicabant, iteraſſe, potius quam e Latinis, quamvis ab ipſo Spinoza converſis, in ſermonem patrium retuliſſe [2]. Et in ea, quæ antea prodierat, Principiorum Carteſianorum, quaſdam Spinozæ obſervationes abſconditas eſſe, jam antequam illam inſpeximus a Schaarſchmidtio didicimus. Gallicam Tractatus Theologico-Politici ſimilem ob cauſam jam olim Marchandus perluſtraverat.

E diario anni 1705. unius epiſtolæ et verba Hollandica et extremam partem forte fortuna recuperavimus.

Autographas habebamus epiſtolas illas in Orphanotropheo Amſtelodamenſi ſervatas, et unam antehac in Regni Tabulario, hodie in Bibliotheca Lugduno-Batava exſtantem, quibus jam ante hos viginti annos alter noſtrum in Supplemento ſuo adornando uſus erat [3]. Aliam, quæ olim erat Galli Feuillet de Conches, hodie Caroli Meinert civis Deſſavienſis, jampridem tranſcripſerat vir honeſtiſſimus J. Z. Mazel Haganus; nunc a Meinerto ſumma liberalitate commodatam denuo examinavimus. Eas porro, quæ tum Pariſiis inter chartas Victoris Couſin tum Londini in Societatis Regiæ ſcriniis

[1] Verſlagen en Meded., in vol. jam laudato: „Over de uitgaven en den text der Ethica van Spinoza."

[2] Verſlagen en Meded., deel IX, Amſt. 1879.: „Over de eerſte uitgaven der Brieven van Spinoza."

[3] Ad Bi. de Spinoza Opera Omnia Supplementum, etc., Amſtelodami apud Fred. Muller, 1862.

inventæ ſunt, maxima diligentia deſcribendas curavit Fredericus Pollock jureconſultus. Hanovera e Bibliotheca Regia epiſtolam ad Leibnitium datam rectius hujus editorem Gerhardtum [1], quam olim fecerat Murrius, repetiiſſe confidimus. Ad has inopinato acceſſit una prorſus nova e Bibliotheca Havnienſi, cujus ultro copiam nobis fecit illius præfectus vir doctiſſimus C. G. Bruun. Exemplum denique editionis A Tractatus Theologico-Politici, quod Spinoza, obſervationibus quibuſdam ſua manu ditatum, anno vitæ ultimo Klefmanno donaverat, Rudolfi Reickii comitate Regiomonto miſſum et cum Dorovii libello [2] collatum eſt.

Alienis manibus exarata in promptu erant, Lugduni noſtri e Proſperi Marchandi legato faſciculus [3] annotationum in Tractatum modo dictum; Hagæ Comitum utrumque exemplum Hollandicum [4] Tractatus de Deo et Homine. Ex Operibus Rob. Boylii [5] fragmentum epiſtolæ ad Oldenburgium datæ produxerunt tum R. Willis tum Alfredus Stern, cujus rei notitiam Pollockio et Sternio poſt Heinzii librum debemus. Eorum autem, quæ ſatis accurate ex ſuis copiis protuliſſe

---

[1] Die philoſ. Schriften von Gottfr. Wilh. Leibniz. Herausgeg. von C. J. Gerhardt. I. Band, Berlin 1875.

[2] Benedikt Spinoza's Randgloſſen, u. ſ. w. von Dr. W. Dorow. Berlin 1835.

[3] Quem jam anno 1852. in uſum vertit Ed. Bœhmer in libro Halis edito c. t. B. de Spinoza Tractatus de Deo et Homine etc. lineamenta, atque adnotationes ad Tract. Theol.-Politicum.

[4] Antiquius (A), quod Bogærſii erat, expreſſit Schaarſchmidt (Amſtelod. 1869.); recentius (B), quondam Antonii van der Linde, cum antiquiore collatum alter noſtrum in Supplemento anno 1862. edito. Utrumque poſtea in Bibl. Regiam receptum eſt.

[5] Boyle's Works, vol. V. ed. 1744., vol. VI. ed. 1772. — R. Willis, Ben. de Spinoza, his Life, Correſpondence, and Ethics, Lond. 1870. — Alfr. Stern in Nachrichten der Kgl. Geſ. der Wiſſenſch. in Göttingen, 1872.

videntur Murrius et Bœhmerus [1], hos solos testes habemus; etsi illa minoris momenti sunt.

Editiones operum Spinozæ hoc sæculo factas, item versiones Germanicas, Gallicam, Anglicam, totas perlegere opus non erat. Attamen ita eas cognovimus, ut de singularum ratione nobis constaret, et locis difficilioribus varias hominum doctorum sententias afferre liceret.

Et H. E. G. Paulus quidem, tunc Jenensis, quum annis hujus sæculi secundo et tertio primus Spinozæ scripta in unum collecta prelo traderet, tantopere in plagulis examinandis festinavit, ut etiam Corrigenda ad Operum Posthumorum calcem enumerata fere prorsus negligeret.

Qui hunc anno 1830. secutus est, A. Gfrœrer, volumina Paulina typographo exprimenda dedisse, deinde plagulas cum antiquis libris aliquanto diligentius comparasse, et menda quædam e conjectura sustulisse videtur.

Ethica anno 1843. a Carolo Riedelio ex editione Paulina parum industrie repetita est. Eodem vero anno in Operum Omnium orationem constituendam multo intentius incubuit C. H. Bruder, qui sparsa nonnulla collegit, locos e Sacris Literis et scriptoribus Latinis allatos rectius indicare, omissis quidem Judaicis, interpunctionem ubique corrigere, orthographiam ad grammaticorum suæ ætatis leges conformare studuit. Quamquam veterum editionum auctoritatem non neglexit, tamen quosdam Pauli errores, invito etiam Gfrœrero, imprudens recepit.

Novissimus editor Hugo Ginsbergius, in Bruderum ut fit acrius invectus, ipsius tamen labores, mendis typographicis

[1] Ben. de Spinoza Adnotationes ad Tract. Theol.-Pol. ex autographo edidit ac præfatus est . . . Chr. Th. de Murr. Hagæ Comitum (ut quidem ille profitetur, sed fortasse Norimbergæ) 1802. — Bœhmerus in libro modo laudato.

ſua incuria paſſim inquinatos, pro expurgatis offerre ſatis habuit, duobus tamen locis poſt Bœhmerum [1] reſtitutis.

Verſiones Germanicas vidimus Tractatus Theologico-Politici a Conzio anno 1806. vulgatam, quae non aſſis facienda eſt; Ethices, quam ſex annis poſt dedit Fred. Guil. Val. Schmidt, in cujus præfatione complures loci ita ſanantur, ut mirum ſit, nullum editorem ejus rei rationem habuiſſe. Elegantiori ſermone hæc verſio retractata eſt in ea quam Operum Omnium dedit Bertholdus Auerbach, omnium adhuc optima, anno 1871. novis curis repetita. Kirchmannianam deinde properantius quam par erat paratam dolent, qui vegeti ſenis in promovendo philoſophiæ ſtudio aſſiduitatem admirantur. Aliquanto diligentius rem egit Æmilius Saiſſet in verſione Gallica anno 1861. poſtremum in lucem data; quippe qui varias editiones conſuluerit et locos quoſdam, aliorum plerumque exemplo, reſtituerit; ſunt vero quos vel injuria tentaverit vel haud intellectos ſilentio prætermiſerit. Quod ſane commune vitium habetur eorum, qui hujuſcemodi libros vernacule interpretati nihil obſcuri reliquiſſe videntur. Ad Williſii verſionem Anglicam admodum vitioſam [2] non erat quod attenderemus.

Conſilia per literas data de Spinozæ oratione reſtituenda grato animo accepta referimus Schaarſchmidtio profeſſori Bonnenſi, Sigwarto Tubingenſi, Camerero eccleſiaſtæ in pago Bothnang prope Stuttgardiam. Ubi in Judaicis corrigendis deficiebat Bibliotheca Lugduno-Batava, rogati prompte nos edocuerunt viri literatiſſimi, M. Roeſt ex Amſtelodamenſibus, A. Neubauer e Bodleiana, R. Hœrning e Muſeo Britannico.

---

[1] Cff. Ed. Bœhmeri Spinozana, Zeitschr. für Philoſ. u. philoſ. Kritik, N. F. XXXVI, 153. Sunt loci in Ethicæ p. 4., prop. 66. et dem. 68. (*cauſa eſt futuri*, — *qui ſola ducitur*, ubi Bruderus *futura* et *quia* dederat).

[2] Cf. Fred. Pollock, Spinoza: his Life and Philoſophy, London 1880. Introd. p. xix ſq.

Supellectilem literariam Spinozanam, quam olim collegerat Antonius van der Linde, e Bibliotheca Regia Hagana nobis suppeditavit hujus præfectus amicus noster M. F. A. G. Campbell.

Operis subsidiis hoc modo conquisitis, singula sapientis scripta in antiquissimis quæ aderant exemplis attente perlegimus, locos corruptos vel dubios ex ipsius sentiendi et loquendi ratione corrigere conati sumus, ea tamen lege, ut præter meros scribendi errores omnem in fontibus conspicuam lectionis varietatem, et præcipuas virorum doctorum sententias, in margine afferremus. Interpunctionem, pro nostra necessitate minus idoneam, imo præposteram, non ad hodiernum quidem morem exigere, sed una cum literarum majuscularum usu ita reformare tentavimus, ut verborum contextus et continuatio hodiernis lectoribus quam certissime appareret. Orthographiæ universæ constantiam, Græcæ scientiam, ei scriptori obtrudere noluimus, cui ad recte scribendum haud sane ingenii facultas, sed institutio scholastica continuata defuerit.

Observatiunculis criticis paucissimas addidimus, res quasdam spectantes, quae procul a patria nostra difficilius cognoscuntur. Cæterum Spinozæ opera non interpretari, sed quam integerrima edere animo proposueramus; quod quatenus consecuti simus, æqui judices videant.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Pag. 1.—36. Tractatus de Intellectus Emendatione.
P. 37.—278. Ethica ordine geometrico demonstrata.
P. 279.—366. Tractatus Politicus.
P. 367.—610. Tractatus Theologico-Politicus.
P. 611.—630. Annotationes in Tractatum Theologico-Politicum post librum editum adscriptæ.

TRACTATUS

DE

INTELLECTUS EMENDATIONE,

ET DE VIA, QUA OPTIME IN VERAM RERUM COGNITIONEM DIRIGITUR.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Tractatus, quem de Intellectus Emendatione etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere: at, aliis negotiis præpeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa præclara atque utilia contineat, quæ veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quæ in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inscius esses, admonitum te quoque esse voluimus. Vale.

Postquam me experientia docuit, omnia, quæ in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse: cum viderem omnia, a quibus et quæ timebam, nihil neque boni neque mali in se habere, nisi quatenus ab iis animus movebatur; constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, et sui communicabile esset, et a quo solo, rejectis cæteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquisito, continua ac summa in æternum fruerer lætitia. Dico, *me tandem constituisse:* primo enim intuitu inconsultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirum commoda, quæ ex honore ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quærendis cogebar abstinere, si seriam rei alii novæ operam dare vellem: et si forte summa felicitas in iis esset sita, perspiciebam, me ea debere carere; si vero in iis non esset sita, eisque tantum darem operam, tum etiam summa carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an forte esset possibile ad novum institutum, aut saltem ad ipsius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitæ meæ institutum non mutaretur, quod sæpe frustra tentavi. Nam quæ plerumque in vita occurrunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam summum bonum æstimantur, ad hæc tria rediguntur: divitias scilicet, honorem, atque libidinem. His tribus adeo distrahitur mens, ut minime possit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo suspenditur animus, ac si in aliquo bono quiesceret; quo maxime impeditur, ne de alio cogitet; sed post illius fruitionem summa sequitur tristitia, quæ, si non suspendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores ac divitias prosequendo non parum etiam distra-

hitur mens, præfertim ubi [1] hæ non nifi propter fe quæruntur, quia tum fupponuntur fummum effe bonum; honore vero multo adhuc magis mens diftrahitur: fupponitur enim femper bonum effe per fe, et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, ficut in libidine, pœnitentia; fed quo plus utriufque poffidetur, eo magis augetur lætitia; et confequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: fi autem fpe in aliquo cafu fruftremur, tum fumma oritur triftitia. Eft denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipfum affequamur, vita neceffario ad captum hominum eft dirigenda, fugiendo fcilicet, quod vulgo fugiunt, et quærendo, quod vulgo quærunt homines.

Cum itaque viderem, hæc omnia adeo obftare, quo minus operam novo alicui inftituto darem; imo adeo effe oppofita, ut ab uno aut altero neceffario effet abftinendum, cogebar inquirere, quid mihi effet utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed poftquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, fi, hifce omiffis, ad novum inftitutum accingerer, me bonum fua natura incertum, ut clare ex dictis poffumus colligere, omiffurum pro incerto, non quidem fua natura (fixum enim bonum quærebam), fed tantum quoad ipfius confecutionem. Affidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo poffem * penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in fummo verfari periculo, et me cogi, remedium, quamvis incertum, fummis viribus quærere; veluti æger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam prævidet ni adhibeatur remedium, illud ipfum, quamvis incertum, fummis viribus cogitur quærere, nempe in eo tota ejus fpes eft fita; illa autem omnia, quæ vulgus fequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad noftrum effe confervandum, fed etiam id impediunt, et frequenter funt caufa interitus eorum, qui ea poffident, [2] et femper caufa interitus eorum, qui ab iis poffidentur.

[1] Potuiffent hæc latius et diftinctius explicari, diftinguendo fcilicet divitias, quæ quæruntur vel propter fe, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum fcientiarum et artium; fed hoc ad fuum locum refervatur, quia hujus loci non eft, hæc adeo accurate inquirere.

* Versio Belg. — Ed. Princeps: *poffim.*

[2] Hæc accuratius funt demonftranda.

Permulta enim exſtant exempla eorum, qui perſecutionem ad necem uſque paſſi ſunt propter ipſorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis ſeſe expoſuerunt, ut tandem vita pœnam luerent ſuæ ſtultitiæ. Neque eorum pauciora ſunt exempla, qui, ut honorem aſſequerentur aut defenderent, miſerrime paſſi ſunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui præ nimia libidine mortem ſibi acceleraverunt. Videbantur porro ex eo hæc orta eſſe mala, quod tota felicitas aut infelicitas in hoc ſolo ſita eſt, videlicet, in qualitate objecti, cui adhæremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit triſtitia, ſi pereat, nulla invidia, ſi ab alio poſſideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullæ commotiones animi; quæ quidem omnia contingunt in amore eorum, quæ perire poſſunt, uti hæc omnia, de quibus modo locuti ſumus. Sed amor erga rem æternam et infinitam ſola lætitia paſcit animum, ipſaque omnis triſtitiæ eſt expers; quod valde eſt deſiderandum, totisque viribus quærendum. Verum non abſque ratione uſus ſum his verbis: *modo poſſem* * *ſerio deliberare*. Nam quamvis hæc mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes verſabatur, tamdiu illa averſabatur et ſerio de novo cogitabat inſtituto; quod magno mihi fuit ſolatio. Nam videbam illa mala non eſſe talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et quamvis in initio hæc intervalla eſſent rara, et per admodum exiguum temporis ſpatium durarent, poſtquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla iſta frequentiora et longiora fuerunt; præſertim poſtquam vidi nummorum acquiſitionem aut libidinem et gloriam tamdiu obeſſe, quamdiu propter ſe, et non tanquam media ad alia quæruntur; ſi vero tanquam media quæruntur, modum tunc habebunt, et minime oberunt; ſed contra ad finem, propter quem quæruntur, multum conducent, ut ſuo loco oſtendemus.

Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et ſimul quid ſit ſummum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum eſt, quod bonum et malum non, niſi reſpective, dicantur; adeo ut

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *poſſim*.

una eademque res possit dici bona et mala secundum diversos respectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicetur vel imperfectum; præsertim postquam noverimus, omnia, quæ fiunt, secundum æternum ordinem et secundum certas Naturæ leges fieri. Cum autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione sua non assequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam sua multo firmiorem, et simul nihil obstare videat, quo minus talem naturam acquirat, incitatur ad media quærendum, quæ ipsum ad talem ducant perfectionem: et omne illud, quod potest esse medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; summum autem bonum est eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali natura fruatur. Quænam autem illa sit natura ostendemus suo loco, nimirum esse [1] cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet. Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc est, de mea felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, [2] necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant. Porro danda est opera Morali Philosophiæ, ut et Doctrinæ de puerorum Educatione; et, quia valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra Medicina; et quia arte multa, quæ difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo Mechanica nullo modo est contemnenda. Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus, ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore, et quam optime intelligat. Unde quisque jam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem [3] et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam

---

[1] Hæc fusius suo loco explicantur.

[2] Nota, quod hic tantum curo enumerare scientias ad nostrum scopum necessarias, licet ad earum seriem non attendam.

[3] Finis in scientiis est unicus, ad quem omnes sunt dirigendæ.

humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et ſic omne illud, quod in ſcientiis nihil ad finem noſtrum nos promovet, tamquam inutile erit rejiciendum; hoc eſt, ut uno verbo dicam, omnes noſtræ operationes, ſimul et cogitationes, ad hunc ſunt dirigendæ finem. Sed quia, dum curamus eum conſequi, et operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, neceſſe eſt vivere; propterea ante omnia cogimur quaſdam vivendi regulas, tanquam bonas, ſupponere, has ſcilicet.

I. Ad captum vulgi loqui, et illa omnia operari, quæ nihil impedimenti adferunt, quo minus noſtrum ſcopum attingamus. Nam non parum emolumenti ab eo poſſumus acquirere, modo ipſius captui, quantum fieri poteſt, concedamus; adde, quod tali modo amicas præbebunt aures ad veritatem audiendam.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem ſufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quærere, quantum ſufficit ad vitam et valetudinem ſuſtentandam, et ad mores civitatis, qui noſtrum ſcopum non oppugnant, imitandos.

Hiſce ſic poſitis, ad primum, quod ante omnia faciendum eſt, me accingam, ad emendandum ſcilicet intellectum, eumque aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus eſt, ut noſtrum finem aſſequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic reſumam omnes modos percipiendi, quos hucuſque habui ad aliquid indubie affirmandum vel negandum, quo omnium optimum eligam, et ſimul meas vires et naturam, quam perficere cupio, noſcere incipiam.

Si accurate attendo, poſſunt omnes ad quatuor potiſſimum reduci.

I. Eſt perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo ſigno, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Eſt perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc eſt, ab experientia, quæ non determinatur ab intellectu, ſed tantum ita dicitur, quia caſu ſic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, et ideo tanquam inconcuſſum apud nos manet.

III. Eſt perceptio, ubi eſſentia rei ex alia re concluditur, ſed non

adæquate; quod fit, [1] cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique perceptio est, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suæ proximæ causæ.

Quæ omnia exemplis illustrabo. Ex auditu tantum scio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et similia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam scio me moriturum: hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei similes obiisse mortem, quamvis neque omnes per idem temporis spatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per experientiam vagam etiam scio, quod oleum sit aptum alimentum ad nutriendam flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta sit; scio etiam, quod canis sit animal latrans, et homo animal rationale, et sic fere omnia novi, quæ ad usum vitæ faciunt. Ex alia vero re hoc modo concludimus: postquam clare percipimus, nos tale corpus sentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam [2] esse corpori, quæ unio est causa talis sensationis; sed [3] quænam sit illa sensatio, et unio, non absolute inde possumus intelligere. Vel postquam novi naturam visus, et simul, eum habere talem proprietatem, ut unam

---

[1] Hoc cum fit, nihil de causa intelligimus propter id, quod in effectu consideramus: quod satis apparet ex eo, quod tum causa non nisi generalissimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid*, *Ergo datur aliqua potentia*, *etc.* Vel etiam ex eo, quod ipsam negative exprimant, *Ergo non est hoc*, *vel illud*, *etc.* In secundo casu aliquid causæ tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo ostendemus; verum nihil præter propria, non vero rei essentia particularis.

[2] Ex hoc exemplo clare videre est, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus præter sensationem ipsam, effectus * scilicet, ex quo causam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

[3] Talis conclusio, quamvis certa sit, non tamen satis tuta est, nisi maxime caventibus. Nam nisi optime caveant sibi, in errores statim incident: ubi enim res ita abstracte concipiunt, non autem per veram essentiam, statim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in se unum est, multiplex esse imaginantur homines. Nam iis, quæ abstracte, seorsim, et confuse concipiunt, nomina imponunt, quæ ab ipsis ad alia magis familiaria significandum usurpantur; quo fit, ut hæc imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari solent, quibus primum hæc nomina imposuerunt.

* Auerbach: *effectûs*. Saisset: *effectum*.

eandemque rem ad magnam distantiam minorem videamus, quam si eam cominus intueamur; inde concludimus Solem majorem esse, quam apparet, et alia his similia. Per solam denique rei essentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, scio, quid hoc sit aliquid nosse, vel ex eo, quod novi essentiam animæ, scio eam corpori esse unitam. Eadem cognitione novimus duo et tria esse quinque, et, si dentur duæ lineæ uni tertiæ parallelæ, eas etiam inter sese parallelas, etc. Ea tamen, quæ hucusque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem hæc omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc scilicet. Dantur tres numeri; quærit quis quartum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Dicunt hic passim mercatores, se scire, quid sit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam sine demonstratione a suis magistris audiverunt; alii vero ab experientia simplicium faciunt axioma universale, scilicet ubi quartus numerus per se patet, ut in his, 2, 4, 3, 6; ubi experiuntur, quod ducto secundo in tertium, et producto deinde per primum diviso, fiat quotiens 6; et cum vident eundem numerum produci, quem sine hac operatione noverant esse proportionalem, inde concludunt operationem esse bonam ad quartum numerum proportionalem semper inveniendum. Sed Mathematici vi demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclidis sciunt, quales numeri inter se sint proportionales, scilicet ex natura proportionis, ejusque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, æqualis sit numero, qui fit ex secundo et tertio; attamen adæquatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et si videant, non vident eam vi illius propositionis; sed intuitive, nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quæ sint necessaria media, ut nostrum finem assequamur, hæc scilicet.

I. Nostram naturam, quam cupimus perficere, exacte nosse, et simul tantum de rerum natura, quantum sit necesse.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, et oppugnantias recte colligamus.

III. Ut recte concipiatur, quid possint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex iſtis facile apparebit ſumma, ad quam homo poteſt pervenire, perfectio.

His ſic conſideratis videamus, quis modus percipiendi nobis ſit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per ſe patet, quod ex auditu, præterquam quod ſit res admodum incerta, nullam percipiamus eſſentiam rei, ſicuti ex noſtro exemplo apparet; et cum ſingularis exiſtentia alicujus rei non noſcatur, niſi cognitâ eſſentiâ, uti poſtea videbitur: hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a ſcientiis eſſe ſecludendam. Nam a ſimplici auditu, ubi non præceſſit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[1] Quoad ſecundum. Nullus etiam dicendus eſt, quod habeat ideam illius proportionis, quam quærit. Præterquam quod ſit res admodum incerta, et ſine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet præter accidentia, quæ nunquam clare intelliguntur, niſi præcognitis eſſentiis. Unde etiam et ille ſecludendus eſt.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam abſque periculo erroris concludamus; ſed tamen per ſe non erit medium, ut noſtram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit eſſentiam rei adæquatam, et abſque erroris periculo; ideoque maxime erit uſurpandus. Quomodo ergo ſit adhibendus, ut res incognitæ tali cognitione a nobis intelligantur, ſimulque, ut hoc quam compendioſe fiat, curabimus explicare.

Poſtquam novimus, quænam Cognitio nobis ſit neceſſaria, tradenda eſt Via et Methodus, qua res, quæ ſunt cognoſcendæ, tali cognitione cognoſcamus. Quod ut fiat, venit prius conſiderandum, quod hic non dabitur inquiſitio in infinitum; ſcilicet, ut inveniatur optima methodus verum inveſtigandi, non opus eſt alia methodo, ut methodus veri inveſtigandi inveſtigetur; et, ut ſecunda methodus inveſtigetur, non opus eſt alia tertia, et ſic in infinitum: tali enim

---

[1] Hic aliquanto prolixius agam de experientia; et Empiricorum et recentium Philoſophorum procedendi methodum examinabo.

modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo ſe habet, ac ſe habent inſtrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus eſt, et ut malleus habeatur, eum fieri neceſſum eſt; ad quod alio malleo aliiſque inſtrumentis opus eſt, quæ etiam ut habeantur, aliis opus erit inſtrumentis, et ſic in infinitum; et hoc modo fruſtra aliquis probare conaretur, homines nullam habere poteſtatem ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis inſtrumentis quædam facillima, quamvis laborioſe et imperfecte, facere quiverunt, iiſque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, et ſic gradatim ab operibus ſimpliciſſimis ad inſtrumenta, et ab inſtrumentis ad alia opera et inſtrumenta pergendo, eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant; ſic etiam intellectus [1] vi ſua nativa facit ſibi inſtrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera [2] intellectualia, et ex iis operibus alia inſtrumenta, ſeu poteſtatem ulterius inveſtigandi, et ſic gradatim pergit, donec ſapientiæ culmen attingat. Quod autem intellectus ita ſeſe habeat facile erit videre, modo intelligatur, quid ſit Methodus verum inveſtigandi, et quænam ſint illa innata inſtrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis inſtrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod oſtendendum ſic procedo.

Idea [3] vera (habemus enim ideam veram) eſt diverſum quid a ſuo ideato: Nam aliud eſt circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non eſt aliquid, habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis eſt ipſum corpus: et cum ſit quid diverſum a ſuo ideato, erit etiam per ſe aliquid intelligibile; hoc eſt, idea, quoad ſuam eſſentiam formalem, poteſt eſſe objectum alterius eſſentiæ objectivæ, et rurſus hæc altera eſſentia objectiva erit etiam in ſe ſpectata quid reale et intelligibile, et ſic indefinite. Petrus ex. gr. eſt quid reale; vera autem idea Petri eſt eſſentia Petri objectiva, et

---

[1] Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis a cauſis externis cauſatur, quodque poſtea in mea Philoſophia explicabimus.

[2] Hic vocantur opera: in mea Philoſophia, quid ſint, explicabitur.

[3] Nota, quod hic non tantum curabimus oſtendere id, quod modo dixi, ſed etiam nos huc uſque recte proceſſiſſe, et ſimul alia ſcitu valde neceſſaria.

in se quid reale, et omnino diversum ab ipso Petro. Cum itaque idea Petri sit quid reale, habens suam essentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id est, objectum alterius ideæ, quæ idea habebit in se objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rursus idea, quæ est ideæ Petri, habet iterum suam essentiam, quæ etiam potest esse objectum alterius ideæ, et sic indefinite. Quod quisque potest experiri, dum videt se scire, quid sit Petrus, et etiam scire se scire, et rursus scit se scire, quòd scit, etc. Unde constat, quòd, ut intelligatur essentia Petri, non sit necesse ipsam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam ideæ Petri; quod idem est, ac si dicerem, non esse opus, ut sciam quod sciam me scire, et multo minus esse opus scire, quòd sciam me scire; non magis, quam ad intelligendam essentiam trianguli, opus sit essentiam circuli [1] intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut sciam me scire, necessario debeo priùs scire. Hinc patet, quod certitudo nihil sit præter ipsam essentiam objectivam; id est, modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam: Nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam, quod sciam me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire, quid sit summa certitudo, nisi qui habet adæquatam ideam, aut essentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem est certitudo et essentia objectiva. Cum itaque veritas nullo egeat signo, sed sufficiat habere essentias rerum objectivas, aut, quod idem est, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc sequitur, quod vera non est methodus signum veritatis quærere post acquisitionem idearum; sed quod vera methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiæ objectivæ rerum, aut ideæ (omnia illa idem significant) debito ordine [2] quærantur. Rursus methodus necessario debet loqui de ratiocinatione, aut de intellectione; id est, methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas

---

[1] Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima essentia objectiva nobis innata sit. Nam id pertinet ad investigationem naturæ, ubi hæc fusius explicantur, et simul ostenditur, quod præter ideam nulla datur affirmatio neque negatio, neque ulla voluntas.

[2] Quid quærere in anima sit, explicatur in mea Philosophia.

rerum, et multo minus est τὸ intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a cæteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quæ sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam, aut ideam ideæ; et quia non datur idea ideæ, nisi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde illa bona erit methodus, quæ ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datæ veræ ideæ normam.

Porro cum ratio, quæ est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quæ est inter essentias formales idearum illarum; inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quæ est ideæ Entis perfectissimi, præstantior erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit methodus, quæ ad datæ ideæ Entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia simul acquirat instrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis existere vera idea, tanquam innatum instrumentum, qua intellecta intelligatur simul differentia, quæ est inter talem perceptionem et cæteras omnes. Qua in re consistit una methodi pars. Et cum per se clarum sit, mentem eo melius se intelligere, quo plura de Natura intelligit; inde constat, hanc methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectissimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectissimi attendit, sive reflectit. Deinde, quo plura mens novit, eo melius et suas vires, et ordinem Naturæ intelligit: quo autem melius suas vires intelligit, eo facilius potest seipsam dirigere, et regulas sibi proponere; et quo melius ordinem Naturæ intelligit, eo facilius potest se ab inutilibus cohibere, in quibus tota consistit methodus, uti diximus. Adde quod idea eodem modo se habet objective, ac ipsius ideatum se habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam si daretur * essen-

* Ed. Princeps: *datur*.

tia objectiva, quæ convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam [1] commercii haberet cum aliis ideis, id est, nihil de ipsa poterimus concludere; et contra, quæ habent commercium cum aliis rebus, uti sunt omnia, quæ in Natura existunt, intelligentur, et ipsorum etiam essentiæ objectivæ idem habebunt commercium, id est, aliæ ideæ ex eis deducentur, quæ iterum habebunt commercium cum aliis, et sic instrumenta, ad procedendum ulterius, crescent. Quod conabamur demonstrare. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, quod *, ut mens nostra omnino referat Naturæ exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quæ refert originem et fontem totius Naturæ, ut ipsa etiam sit fons cæterarum idearum.

Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus, bonam methodum eam esse, quæ ostendit, quomodo mens sit dirigenda ad datæ veræ ideæ normam, hoc ratiocinando probemus: id quod ostendere videtur, hoc per se non esse notum. Atque adeo quæri potest, utrum nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonstratione, deberemus iterum nostrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et sic in infinitum. Sed ad hoc respondeo: quod si quis fato quodam sic processisset, Naturam investigando, scilicet ad datæ veræ ideæ normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de sua veritate [2] dubitasset, eo quod veritas, uti ostendimus, se ipsam patefacit, et etiam sponte omnia ipsi affluxissent. Sed quia hoc nunquam, aut raro contingit, ideo coactus fui illa sic ponere, ut illud, quod non possumus fato, præmeditato tamen consilio acquiramus, et simul, ut appareret, ad probandam veritatem et bonum ratiocinium nullis nos egere instrumentis, nisi ipsa veritate et bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, et adhuc probare conor. Adde, quod etiam hoc modo homines assuefiant meditationibus suis internis. Ratio autem, cur in Naturæ inquisitione raro contingat, ut debito ordine ea investigetur, est

---

[1] Commercium habere cum aliis rebus est produci ab aliis, aut alia producere.

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *patet iterum, ex eo quòd.*

[2] Sicut etiam hic non dubitamus de nostra veritate.

propter præjudicia, quorum caufas poftea in noftra Philofophia explicabimus. Deinde quia opus eft magna et accurata diftinctione, ficut poftea oftendemus; id quod valde eft laboriofum. Denique propter ftatum rerum humanarum, qui, ut jam oftenfum eft, prorfus eft mutabilis. Sunt adhuc aliæ rationes, quas non inquirimus.

Si quis forte quærat, cur non * ipfe ftatim ante omnia veritates Naturæ ifto ordine oftenderim: nam veritas fe ipfam patefacit? Ei refpondeo, fimulque moneo, ne propter paradoxa, quæ forte paffim occurrent, ea velit tanquam falfa rejicere; fed prius dignetur ordinem confiderare, quo ea probemus, et tum certus evadet, nos verum affequutos fuiffe, et hæc fuit caufa, cur hæc præmiferim.

Si poftea forte quis Scepticus et de ipfa prima veritate, et de omnibus, quas ad normam primæ deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra confcientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occæcatos a nativitate, aut a præjudiciorum caufa, id eft, aliquo externo cafu. Nam neque feipfos fentiunt; fi aliquid affirmant, vel dubitant, nefciunt fe dubitare, aut affirmare: dicunt fe nihil fcire; et hoc ipfum, quod nihil fciunt, dicunt fe ignorare; neque hoc abfolute dicunt: nam metuunt fateri, fe exiftere, quamdiu nihil fciunt; adeo ut tandem debeant obmutefcere, ne forte aliquid fupponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipfis non eft loquendum de fcientiis: nam quod ad vitæ et focietatis ufum attinet, neceffitas eos coëgit, ut fupponerent, fe effe, et ut fuum utile quærerent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam, fi aliquid ipfis probetur, nefciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; nefciunt fe negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi funt tanquam automata, quæ mente omnino carent.

Refumamus jam noftrum propofitum. Habuimus hucufque primo Finem, ad quem omnes noftras cogitationes dirigere ftudemus. Cognovimus fecundo, quænam fit optima Perceptio, cujus ope ad noftram perfectionem pervenire poffimus. Cognovimus tertio, quænam fit prima Via, cui mens infiftere debeat, ut bene incipiat; quæ

---

* Paulus, Bruder, Auerb., Saisset. — Ed. Pr.: *cur ipse*. Gfrörer: *quidni ipse*.

eſt, ut ad normam datæ cujuscunque veræ ideæ pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat, hæc debet Methodus præſtare: primo veram ideam a cæteris omnibus perceptionibus diſtinguere, et mentem a cæteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere regulas, ut res incognitæ ad talem normam percipiantur. Tertio ordinem conſtituere, ne inutilibus defatigemur. Poſtquam hanc methodum novimus, vidimus quarto hanc methodum perfectiſſimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectiſſimi. Unde initio illud erit maxime obſervandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque a prima parte methodi, quæ eſt, uti diximus, diſtinguere et ſeparare Ideam Veram a cæteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falſas, fictas, et dubias cum veris confundat: quod utcunque fuſe hic explicare animus eſt, ut Lectores detineam in cogitatione rei adeo neceſſariæ, et etiam, quia multi ſunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad diſtinctionem, quæ eſt inter veram perceptionem et alias omnes. Adeo ut ſint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant ſe vigilare; ſed poſtquam ſemel in ſomniis, ut ſæpe fit, putarunt ſe certo vigilare, quod poſtea falſum eſſe reperiebant, etiam de ſuis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam diſtinxerunt inter ſomnum et vigiliam. Interim moneo, me hic eſſentiam uniuscujuſque perceptionis, eamque per proximam ſuam cauſam non explicaturum; quia hoc ad Philoſophiam pertinet; ſed tantum traditurum id, quod Methodus poſtulat, id eſt, circa quæ perceptio ficta, falſa, et dubia verſetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquiſitio circa Ideam Fictam.

Cum omnis perceptio ſit vel rei tanquam exiſtentis conſideratæ, vel ſolius eſſentiæ, et frequentiores fictiones contingant circa res tanquam exiſtentes conſideratas; ideo prius de hac loquar; ſcilicet ubi ſola exiſtentia fingitur, et res, quæ in tali actu fingitur, intelligitur ſive ſupponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me inviſere, et [1] ſimilia. Hic quæro, circa quæ

---

[1] Vide ulterius id, quod de hypotheſibus notabimus, quæ a nobis clare intelliguntur; ſed in eo eſt fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus cæleſtibus exiſtere.

talis idea verſetur? Video eam tantum verſari circa poſſibilia; non vero circa neceſſaria, neque circa impoſſibilia. Rem impoſſibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea exiſtat: neceſſariam, cujus natura implicat contradictionem, ut ea non exiſtat: poſſibilem, cujus quidem exiſtentia, ipſâ ſuâ naturâ, non implicat contradictionem, ut exiſtat aut non exiſtat; ſed cujus exiſtentiæ neceſſitas, aut impoſſibilitas, pendet a cauſis nobis ignotis, quamdiu ipſius exiſtentiam fingimus; ideoque ſi ipſius neceſſitas aut impoſſibilitas, quæ a cauſis externis pendet, nobis eſſet nota, nihil etiam de ea potuiſſemus fingere. Unde ſequitur, ſi detur aliquis Deus, aut omniſcium quid, nihil prorſus hoc * poſſe ſingere. Nam, quod ad nos attinet, poſtquam [1] novi me exiſtere, non poſſum fingere me exiſtere aut non exiſtere; nec etiam poſſum fingere elephantem, qui tranſeat per acus foramen; nec poſſum, poſtquam [2] naturam Dei novi, fingere eum exiſtentem aut non exiſtentem: idem intelligendum eſt de Chimæra, cujus natura exiſtere implicat **. Ex quibus patet id, quod dixi, ſcilicet quod fictio, de qua hic loquimur, non contingit circa æternas [3] veritates. Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum eſt, quod illa differentia, quæ eſt inter eſſentiam unius rei et eſſentiam alterius, ea ipſa ſit inter actualitatem aut exiſtentiam ejuſdem rei, et inter actualitatem aut exiſtentiam alterius rei. Adeo ut ſi exiſtentiam ex. gr. Adami tantum per gene-

---

* Ed. Pr.: *nihil prorſus nos.* Vers. Belg.: *eum.*

[1] Quia res, modo ea intelligatur, ſe ipſam manifeſtat, ideo tantum egemus exemplo ſine alia demonſtratione. Idemque erit hujus contradictoria, quæ ut appareat eſſe falſa, tantum opus recenſeri, uti ſtatim apparebit, quum de fictione circa eſſentiam loquemur.

[2] Nota, quamvis multi dicant ſe dubitare, an Deus exiſtat, illos tamen nihil præter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut poſtea ſuo loco oſtendam.

** I. e. contradictionem involvendo impedit s. præcludit; cf. Cog. Met. I. 3 § 8 et II. 1 § 3. Sic etiam Vers. Belg. Etsi propter C. M. II. 12 § 4 legere quis velit: *cujus natura non existere implicat.*

[3] Statim etiam oſtendam, quod nulla fictio verſetur circa æternas veritates. Per æternam veritatem talem intelligo, quæ, ſi eſt affirmativa, nunquam poterit eſſe negativa. Sic prima et æterna veritas eſt, *Deum eſſe*, non autem eſt æterna veritas, *Adamum cogitare. Chimæram non eſſe*, eſt æterna veritas, non autem, *Adamum non cogitare.*

ralem exiſtentiam concipere velimus, idem futurum ſit, ac ſi, ad concipiendam ipſius eſſentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum eſſe ens. Itaque quo exiſtentia generalius concipitur, eo etiam confuſius concipitur, faciliuſque unicuique rei poteſt affingi: econtra, ubi particularius concipitur, clarius tum intelligitur, et difficilius alicui, niſi rei ipſi, ubi non attendimus ad naturæ ordinem, affingitur. Quod notatu dignum eſt.

Veniunt jam hic ea conſideranda, quæ vulgo dicuntur fingi, quamvis clare intelligamus, rem ita ſeſe non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis ſciam terram eſſe rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum eſſe, et tanquam medium pomum auriacum in ſcutella, aut ſolem circum terram moveri, et ſimilia. Ad hæc ſi attendamus, nihil videbimus, quod non cohæreat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuiſſe errare, et jam errorum noſtrorum eſſe conſcios; deinde quod poſſumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem eſſe errore, aut in eum, ut nos antehac, poſſe incidere. Hoc, inquam, fingere poſſumus, quamdiu nullam videmus impoſſibilitatem nullamque neceſſitatem: quando itaque alicui dico, terram non eſſe rotundam, etc., nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui, aut in quem labi potui, et poſtea fingo aut puto, eum, cui hoc dico, adhuc eſſe, aut poſſe labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impoſſibilitatem nullamque neceſſitatem: hanc vero ſi intellexiſſem, nihil prorſus fingere potuiſſem, et tantum dicendum fuiſſet, me aliquid operatum eſſe.

Supereſt jam, ut ea etiam notemus, quæ in quæſtionibus ſupponuntur; id quod paſſim etiam contingit circa impoſſibilia. Ex. gr. quum dicimus: ſupponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut ſupponamus eam ardere in aliquo ſpatio imaginario, ſive ubi nulla dantur corpora: quorum ſimilia paſſim ſupponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impoſſibile eſſe; ſed quando hoc fit, nil prorſus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam quod [1] in

---

[1] Poſtea cum de fictione, quæ verſatur circa eſſentias, loquemur, clare

memoriam revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi ſine flamma), et, quod cogito de ea candela, id ipſum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In ſecundo nihil aliud fit, quam abſtrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens ſe convertat ad ſolam candelæ, in ſe ſola ſpectatæ, contemplationem; ut poſtea concludat candelam nullam habere cauſam ad ſui ipſius deſtructionem. Adeo ut ſi nulla eſſent corpora circumjacentia, candela hæc, ac etiam flamma, manerent immutabiles, aut ſimilia: Nulla igitur datur hic fictio, ſed [1] veræ ac meræ aſſertiones.

Tranſeamus jam ad fictiones, quæ verſantur circa eſſentias ſolas, vel cum aliqua actualitate ſive exiſtentia ſimul. Circa quas hoc maxime venit conſiderandum: quod, quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodem ex. gr. modo, quo ſupra vidimus, nos non poſſe fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; ſic etiam, poſtquam novimus naturam corporis, non poſſumus fingere muſcam infinitam; ſive poſtquam novimus naturam [2] animæ, non poſſumus fingere eam eſſe quadratam, quamvis omnia verbis poſſimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt Naturam, eo facilius multa poſſunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides,

---

apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti præbet; ſed quod tantum ea, quæ ſunt in cerebro aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuſe ad omnia ſimul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela et arbor; et cum mens confuſe attendit ſine diſtinctione, putat arborem loqui. Idem de exiſtentia intelligitur, præſertim, uti diximus, cum adeo generaliter ac ens concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quæ ſimul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum eſt.

[1] Idem etiam de hypotheſibus intelligendum, quæ fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum cælorum phænomenis, niſi quod ex iis, ſi motibus cæleſtibus applicentur, naturam cælorum concludant, quæ tamen alia poteſt eſſe, præſertim cum ad explicandum tales motus multæ aliæ cauſæ poſſint concipi.

[2] Sæpe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad ſuam memoriam revocare, et ſimul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero hæc duo ſimul repræſentantur, facile putat ſe imaginari et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipſa non diſtinguit. Hic poſtulo, ut lectores non ſint præcipites ad hoc refutandum, quod, ut ſpero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et ſimul ad ea quæ ſequuntur.

in fontes, apparere in speculis spectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in bestias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, sed non intellectio; hoc est, postquam finxi aliquid, et quadam libertate volui assentiri, id sic in rerum natura existere, hoc efficit, ut postea non possimus id alio modo cogitare. Ex. gr. postquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex mea libertate persuadere volui, eam sic realiter existere, non amplius licet muscam v. g. infinitam fingere, et postquam finxi essentiam animæ, eam quadrare non possum, etc. Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid posse intelligere. Si concedunt, necessario id ipsum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui scimus nos aliquid scire, quid dicant. Hoc scilicet dicunt, animam posse sentire, et multis modis percipere, non se ipsam, neque res, quæ existunt; sed tantum ea, quæ nec in se nec ullibi sunt; hoc est, animam posse sola sua vi creare sensationes aut ideas, quæ non sunt rerum; adeo ut ex parte eam tanquam Deum considerent. Porro dicunt, nos, aut animam nostram, talem habere libertatem, ut nosmet, aut se, imo suam ipsam libertatem, cogat: Nam postquam ea aliquid finxit, et assensum ei præbuit, non potest id alio modo cogitare aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam * tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; sicut hic etiam coguntur absurda, quæ hic recenseo, admittere propter suam fictionem; ad quæ explodenda non defatigabimur ullis [1] demonstrationibus. Sed eos in suis deliriis linquendo curabimus, ut ex verbis, quæ cum ipsis fecimus, aliquid veri ad nostram rem hauriamus, nempe hoc: mens, cum ad rem fictam et sua natura falsam attendit, ut eam pensitet et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ sunt deducenda, facile falsitatem patefa-

---

* Fortasse: *ut etiam alia tali modo.*

[1] Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil esse, quia deficit demonstratio, eam, si quis desiderat, sic habeat. Cum in natura nihil possit dari, quod ejus leges oppugnet; sed cum omnia secundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, suos producant effectus irrefragabili concatenatione: hinc sequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eosdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falsa loquor.

ciet; et ſi res ficta ſuâ naturâ ſit vera, cum mens ad eam attendit, ut eam intelligat, et ex ea bono ordine incipit deducere, quæ inde ſequuntur, feliciter perget ſine ulla interruptione, ſicut vidimus, quod ex falſa fictione, modo allata, ſtatim ad oſtendendam ejus abſurditatem, et alias inde deductas, præbuit ſe intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, ſi modo clare et diſtincte rem percipiamus: nam ſi forte dicamus homines in momento mutari in beſtias, id valde generaliter dicitur; adeo ut nullus detur conceptus, id eſt idea, ſive cohærentia ſubjecti et prædicati in mente: ſi enim daretur, ſimul videret medium et cauſas, quo et cur tale quid factum ſit. Deinde nec ad naturam ſubjecti et prædicati attenditur. Porro, modo prima idea non ſit ficta, et ex ea cæteræ omnes ideæ deducantur, paulatim præcipitantia fingendi evaneſcet; deinde, cum idea ficta non poſſit eſſe clara et diſtincta, ſed ſolummodo confuſa, et omnis confuſio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compoſitam, tantum ex parte noſcat, et notum ab ignoto non diſtinguat: præterea quod ad multa, quæ continentur in unaquaque re, ſimul attendat ſine ulla diſtinctione; — inde ſequitur primo, quod ſi idea ſit alicujus rei ſimpliciſſimæ, ea non niſi clara et diſtincta poterit eſſe: Nam res illa non ex parte, ſed tota aut nihil ejus innoteſcere debebit. Sequitur ſecundo, quod ſi res, quæ componitur ex multis, in partes omnes ſimpliciſſimas cogitatione dividatur, et ad unamquamque ſeorſim attendatur, omnis tum confuſio evaneſcet. Sequitur tertio, quod fictio non poſſit eſſe ſimplex; ſed quod fiat ex compoſitione diverſarum idearum confuſarum, quæ ſunt diverſarum rerum atque actionum in Natura exiſtentium; vel melius ex attentione [1] ſimul ſine aſſenſu ad tales diverſas ideas: nam ſi eſſet ſimplex, eſſet clara et diſtincta, et per conſequens vera. Si ex compoſitione idearum diſtinctarum, eſſet etiam earum compoſitio clara et diſtincta, ac proinde vera. Ex. gr. poſt-

[1] NB. quod fictio in ſe ſpectata non multum differat a ſomnio, niſi quod in ſomniis non offerantur cauſæ, quæ vigilantibus ope ſenſuum offeruntur, ex quibus colligunt illa repræſentamina illo tempore non repræſentari a rebus extra ſe conſtitutis. Error autem, ut ſtatim apparebit, eſt vigilando ſomniare; et, ſi ſit admodum manifeſtus, delirium vocatur.

quam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non possum ea duo componere, et circulum facere quadratum, aut animam quadratam, et similia. Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo sit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti sumus, ubi scilicet res clare concipitur, vidimus, quod si ea res, quæ clare concipitur, et etiam ipsius existentia, sit per se æterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; sed si existentia rei conceptæ non sit æterna veritas, tantum est curandum, ut existentia rei cum ejus essentia conferatur, et simul ad ordinem Naturæ attendatur. Quoad secundam fictionem, quam diximus esse simul attentionem sine assensu ad diversas ideas confusas, quæ sunt diversarum rerum atque actionum, in Natura existentium; vidimus etiam rem simplicissimam non posse fingi sed intelligi, et etiam rem compositam, modo ad partes simplicissimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipsis ullas actiones, quæ veræ non sunt, nos posse fingere: Nam simul cogemur contemplari, quomodo et cur tale quid fiat.

His sic intellectis, transeamus jam ad inquisitionem Ideæ Falsæ, ut videamus, circa quæ versetur, et quomodo nobis possimus cavere, ne in falsas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquisitionem ideæ fictæ: nam inter ipsas nulla alia datur differentia, nisi quod hæc supponat assensum, hoc est (uti jam notavimus), quod nullæ offeruntur causæ, dum repræsentamina ipsi offeruntur, quibus, sicut fingens, possit colligere, ea non oriri a rebus extra se, et quod fere nihil aliud sit, quam oculis apertis, sive dum vigilamus, somniare. Versatur itaque idea falsa, vel (ut melius loquar) refertur ad existentiam rei, cujus essentia cognoscitur, sive circa essentiam, eodem modo ac idea ficta. Quæ ad existentiam refertur, emendatur eodem modo ac fictio: nam si natura rei notæ supponat existentiam necessariam, impossibile est, ut circa existentiam illius rei fallamur; sed si existentia rei non sit æterna veritas, uti est ejus essentia, sed quod necessitas aut impossibilitas existendi pendeat a causis externis; tum cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione sermo esset: nam eodem modo emendatur. Quod attinet ad alteram, quæ ad essentias refertur, vel etiam ad actiones, tales

perceptiones neceſſario ſemper ſunt confuſæ, compoſitæ ex diverſis confuſis perceptionibus rerum in Natura exiſtentium, ut cum hominibus perſuadetur, in ſilvis, in imaginibus, in brutis, et cæteris adeſſe numina; dari corpora, ex quorum ſola compoſitione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et ſimilia; ſed ideæ, quæ ſunt claræ et diſtinctæ, nunquam poſſunt eſſe falſæ: nam ideæ rerum, quæ clare et diſtincte concipiuntur, ſunt vel ſimpliciſſimæ vel compoſitæ ex ideis ſimpliciſſimis, id eſt, a ſimpliciſſimis ideis deductæ. Quod vero idea ſimpliciſſima non queat eſſe falſa, poterit unusquiſque videre, modo ſciat, quid ſit verum, ſive intellectus, et ſimul quid falſum.

Nam, quod id ſpectat, quod formam veri conſtituit, certum eſt, cogitationem veram a falſa non tantum per denominationem extrinſecam, ſed maxime per intrinſecam diſtingui. Nam ſi quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exſtiterit nec etiam unquam exſtitura ſit, ejus nihilominus cogitatio vera eſt, et cogitatio eadem eſt, ſive fabrica exiſtat ſive minus; et contra ſi aliquis dicit, Petrum ex. gr. exiſtere, nec tamen ſcit, Petrum exiſtere, illa cogitatio reſpectu illius falſa eſt, vel, ſi mavis, non eſt vera; quamvis Petrus revera exiſtat. Nec hæc enunciatio, Petrus exiſtit, vera eſt, niſi reſpectu illius, qui certo ſcit, Petrum exiſtere. Unde ſequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod veræ a falſis diſtinguuntur: quod quidem jam inveſtigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex data enim veræ ideæ norma nos noſtras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem eſſe reflexivam), et proprietates intellectus noſcamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera eſt res cognoſcere per primas ſuas cauſas, in quo quidem a falſa valde differret, prout eandem ſupra explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quæ eſſentiam alicujus principii objective involvit, quod cauſam non habet, et per ſe et in ſe cognoſcitur. Quare forma veræ cogitationis in eadem ipſa cogitatione ſine relatione ad alias debet eſſe ſita; nec objectum tanquam cauſam agnoſcit, ſed ab ipſa intellectus potentia et natura pendere debet. Nam ſi ſupponamus, intellectum ens aliquod novum percepiſſe, quod nunquam exſtitit, ſicut aliqui Dei intellectum

concipiunt, antequam res crearet (quæ ſane perceptio a nullo objecto oriri potuit), et ex tali perceptione alias legitime deducere *, omnes illæ cogitationes veræ eſſent, et a nullo objecto externo determinatæ; ſed a ſola intellectus potentia et natura dependerent. Quare id, quod formam veræ cogitationis conſtituit, in ipſa eadem cogitatione eſt quærendum, et ab intellectus natura deducendum. Hoc igitur ut inveſtigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo ſcimus a vi noſtra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in Natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, inveſtigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum cauſam, nempe ſemicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quaſi oriri. Hæc ſane idea vera eſt, et quamvis ſciamus nullum in Natura globum ſic unquam ortum fuiſſe, eſt hæc tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare ſemicirculum rotari, quæ affirmatio falſa eſſet, ſi non eſſet juncta conceptui globi, vel cauſæ talem motum determinantis, ſive abſolute, ſi hæc affirmatio nuda eſſet. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum ſolum ſemicirculi motum, qui nec in ſemicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu cauſæ motum determinantis oritur. Quare falſitas in hoc ſolo conſiſtit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipſius, quem formavimus, conceptu non continetur, ut motus vel quies de ſemicirculo. Unde ſequitur, ſimplices cogitationes non poſſe non eſſe veras, ut ſimplex ſemicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hæ affirmationis continent, earum adæquat conceptum, nec ultra ſe extendit, quare nobis licet ad libitum ſine ullo erroris ſcrupulo ideas ſimplices formare. Supereſt igitur tantum quærere, qua potentia mens noſtra eas formare poſſit, et quouſque ea potentia ſe extendat: hoc enim invento facile videbimus ſummam, ad quam poſſumus pervenire, cognitionem. Certum enim eſt, hanc ejus potentiam ſe non extendere in infinitum: Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum noſtræ perceptionis indicat, ſive quod mutilatas quaſi et truncatas

* Ed. Pr.: *deduceret*.

habemus cogitationes, ſive ideas. Motum enim ſemicirculi falſum eſſe vidimus, ubi nudus in mente eſt; eum ipſum autem verum, ſi conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus cauſæ talem motum determinantis. Quod ſi de natura entis cogitantis ſit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras ſive adæquatas formare, certum eſt, ideas inadæquatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars ſumus alicujus entis cogitantis, cujus quædam cogitationes ex toto, quædam ex parte tantum noſtram mentem conſtituunt.

Sed quod adhuc venit conſiderandum, et quod circa fictionem non fuit operæ pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, eſt, quando contingit, ut quædam, quæ in imaginatione offeruntur, ſint etiam in intellectu, hoc eſt, quod clare et diſtincte concipiantur; quod tum, quamdiu diſtinctum a confuſo non diſtinguitur, certitudo, hoc eſt idea vera, cum non diſtinctis commiſcetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animæ, et etiam quod ſit immortalis, quæ tantum confuſe imaginabantur; imaginabantur etiam, et ſimul intelligebant, corpora ſubtiliſſima cætera omnia penetrare, et a nullis penetrari. Cum hæc omnia ſimul imaginabantur, concomitante certudine hujus axiomatis, ſtatim certi reddebantur, mentem eſſe ſubtiliſſima illa corpora, et ſubtiliſſima illa corpora non dividi, etc. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datæ veræ ideæ omnes noſtras perceptiones examinare, cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abſtracte concipiunt: nam per ſe ſatis clarum eſt, me illud, quod in ſuo vero objecto concipio, alteri non poſſe applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius Naturæ non intelligunt; unde ſine ordine procedendo, et Naturam cum abſtractis, quamvis ſint vera axiomata, confundendo, ſe ipſos confundunt, ordinemque Naturæ pervertunt. Nobis autem, ſi quam minime abſtracte procedamus, et a primis elementis, hoc eſt a fonte et origine Naturæ, quam primum fieri poteſt, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturæ, minime eſt timendum, ne eam cum abſtractis confundamus: nam cum aliquid abſtracte concipitur, uti ſunt omnia univerſalia, ſemper latius com-

prehenduntur in intellectu, quam revera in Natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in Natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (si abstracte concipiantur) potest contingere, ut confundantur *; at cum origo Naturæ, ut postea videbimus, nec abstracte, sive universaliter, concipi possit, nec latius possit extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam veritatis (quam jam ostendimus) habeamus: est nimirum hoc ens unicum, infinitum [1], hoc est, est omne [2] esse, et præter quod nullum datur esse.

Hucusque de idea falsa; superest, ut de Idea Dubia inquiramus, hoc est, ut inquiramus, quænam sint ea, quæ nos possunt in dubium pertrahere, et simul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente, et non de ea, quam passim videmus contingere, ubi scilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis se dubitare: non est enim Methodi hoc emendare, sed potius pertinet ad inquisitionem pertinaciæ et ejus emendationem. Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipsam, de qua dubitatur, hoc est, si tantum unica sit idea in anima, sive ea sit vera sive falsa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: sed tantum talis sensatio. Est enim in se nihil aliud nisi talis sensatio; sed dabitur per aliam ideam, quæ non adeo clara ac distincta est, ut possimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere, hoc est, idea, quæ nos in dubium conjicit, non est clara et distincta. Ex. gr. si quis nunquam cogitaverit de sensuum fallacia, sive experientia, sive quomodocunque sit, nunquam dubitabit, an sol major aut minor sit, quam apparet. Inde rustici passim mirantur, cum audiunt solem multo majorem esse quam globum terræ, sed [3] cogitando de fallacia

* Ed. Pr.: *confundamur.*

[1] Hæc non sunt attributa Dei, quæ ostendunt ipsius essentiam, ut in Philosophia ostendam.

[2] Hoc supra jam demonstratum est. Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci; adeoque mens plus posset intelligere, quam Natura præstare, quod supra falsum esse constitit.

[3] Id est, scit sensus aliquando se decepisse; sed hoc tantum confuse scit: Nam nescit quomodo sensus fallant.

ſenſuum oritur dubitatio, et ſi quis poſt dubitationem acquiſiverit veram cognitionem ſenſuum, et quomodo per eorum inſtrumenta res ad diſtantiam repræſententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde ſequitur, nos non poſſe veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis Deus deceptor exiſtat, qui vel in maxime certis nos fallit, niſi quamdiu nullam habemus claram et diſtinctam ideam; hoc eſt, ſi attendamus ad cognitionem, quam de origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non eſſe deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſed ſi talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo poſſumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo ſciamus, an aliquis ſummus deceptor nos fallat; eodem etiam modo poſſumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certo ſciamus, an detur quis ſummus deceptor; et, modo eam habeamus, ſufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris et diſtinctis habere poſſumus. Porro ſi quis recte procedat inveſtigando, quæ prius ſunt inveſtiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et ſciat, quomodo quæſtiones ſint determinandæ, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam niſi certiſſimas ideas, id eſt claras et diſtinctas, habebit: Nam dubitatio nihil aliud eſt, quam ſuspenſio animi circa aliquam affirmationem aut negationem, quam affirmaret aut negaret, niſi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet eſſe imperfecta. Unde colligitur, quod dubitatio ſemper oritur ex eo, quod res abſque ordine inveſtigentur.

Hæc ſunt, quæ promiſi tradere in hac prima parte methodi. Sed ut nihil omittam eorum, quæ ad cognitionem intellectus, et ejus vires poſſunt conducere, tradam etiam pauca de Memoria et Oblivione; ubi hoc maxime venit conſiderandum, quod memoria corroboretur ope intellectus, et etiam abſque ope intellectus. Nam quoad primum, quo res magis eſt intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra, quo minus, eo facilius eam obliviſcimur. Ex. gr. ſi tradam alicui copiam verborum ſolutorum, ea multo difficilius retinebit, quam ſi eadem verba in forma narrationis tradam. Corroboratur

etiam absque ope intellectus, scilicet a vi, qua imaginatio aut sensus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re singulari corporea. Dico *singularem:* imaginatio enim tantum a singularibus afficitur: Nam si quis legerit ex. gr. unam tantum fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum sola viget in imaginatione; sed si plures sint ejusdem generis, simul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam a solis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab intellectu corroboretur, et etiam sine intellectu, inde concluditur, eam quid diversum esse ab intellectu, et circa intellectum in se spectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quam sensatio impressionum cerebri, simul cum cogitatione ad determinatam durationem [1] sensationis; quod etiam ostendit reminiscentia. Nam ibi anima cogitat de illa sensatione, sed non sub continua duratione; et sic idea istius sensationis non est ipsa duratio sensationis, id est ipsa memoria. An vero ideæ ipsæ aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philosophia. Et si hoc alicui valde absurdum videatur, sufficiet ad nostrum propositum, ut cogitet, quod, quo res est singularior, eo facilius retineatur, sicut ex exemplo comœdiæ modo allato patet. Porro quo res intelligibilior, eo etiam facilius retinetur. Unde maxime singularem, et tantummodo intelligibilem, non poterimus non retinere.

Sic itaque distinximus inter Ideam Veram et cæteras perceptiones, ostendimusque, quod ideæ fictæ, falsæ, et cæteræ habeant suam originem ab imaginatione, hoc est a quibusdam sensationibus fortuitis (ut sic loquar) atque solutis, quæ non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed a causis externis, prout corpus, sive somniando sive vigilando, varios accipit motus. Vel si placet, hic per imaginationem, quicquid velis, cape, modo sit quid diversum ab intellectu, et

---

[1] Si vero duratio sit indeterminata, memoria ejus rei est imperfecta, quod quisque etiam videtur a natura didicisse. Sæpe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideæ ipsæ suam habeant durationem in mente, tamen cum assueti simus durationem determinare ope alicujus mensuræ motus, quod etiam ope imaginationis fit, ideo nullam adhuc memoriam observamus, quæ sit puræ mentis.

unde anima habeat rationem patientis; perinde enim eſt quicquid capias, poſtquam novimus eandem quid vagum eſſe, et a quo anima patitur, et ſimul etiam novimus, quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus et alia neceſſaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore, et ejus conſtitutione. Nempe, ut dixi, eſt perinde quid capiam, poſtquam novi eſſe quid vagum, etc.

At ideam veram ſimplicem eſſe oſtendimus, aut ex ſimplicibus compoſitam, ut quæ oſtendit, quomodo et cur aliquid ſit aut factum ſit, et quod ipſius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipſius objecti; id quod idem eſt, quod veteres dixerunt, nempe veram ſcientiam procedere a cauſa ad effectus; niſi quod nunquam, quod ſciam, conceperunt, uti nos hic, animam ſecundum certas leges agentem, et quaſi aliquod automa ſpirituale. Unde quantum in initio licuit, acquiſivimus notitiam noſtri intellectus, et talem normam veræ ideæ, ut jam non vereamur, ne vera cum falſis aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quædam intelligamus, quæ nullo modo ſub imaginationem cadunt, et alia ſint in imaginatione, quæ prorſus oppugnant intellectum, alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri ſecundum alias leges, prorſus diverſas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. Ex quo etiam conſtat, quam facile ii in magnos errores poſſunt delabi, qui non accurate diſtinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos ex. gr., quod extenſio debeat eſſe in loco, debeat eſſe finita, cujus partes ab invicem diſtinguantur * realiter, quod ſit primum et unicum fundamentum omnium rerum, et uno tempore majus ſpatium occupet quam alio, multaque ejuſmodi alia, quæ omnia prorſus oppugnant veritatem, ut ſuo loco oſtendemus.

Deinde cum verba ſint pars imaginationis, hoc eſt, quod, prout vage ex aliqua diſpoſitione corporis componuntur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba, æque

---

* Ed. Pr. *distinguuntur.*

ac imaginatio, possint esse causa multorum magnorumque errorum, nisi magnopere ab ipsis caveamus. Adde quod sint constituta ad libitum et captum vulgi; adeo ut non sint nisi signa rerum, prout sunt in imaginatione, non autem prout sunt in intellectu; quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quæ tantum sunt in intellectu et non in imaginatione, nomina imposuerunt sæpe negativa, uti sunt, incorporeum, infinitum, etc., et etiam multa, quæ sunt revera affirmativa, negative exprimunt, et contra, uti sunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc., quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt, et nomina positiva usurparunt. Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falsum pro vero sumeremus.

Vitamus præterea aliam magnam causam confusionis, et quæ facit, quo minus intellectus ad se reflectat: nempe, cum non distinguimus inter imaginationem et intellectionem, putamus ea, quæ facilius imaginamur, nobis esse clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quæ sunt postponenda anteponimus, et sic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

[1] Porro, ut tandem ad Secundam Partem hujus Methodi perveniamus, proponam primo nostrum scopum in hac methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque est claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quæ ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factæ sint. Deinde, omnes ideæ ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem naturæ, quoad totam et quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam. Scilicet si res sit in se, sive, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intelligi;

---

[1] Præcipua hujus partis Regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eæ ab iis, quas imaginamur, distinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

ſi vero res non ſit in ſe, ſed requirat cauſam, ut exiſtat, tum per proximam ſuam cauſam debet intelligi: Nam revera [1] cognitio effectus nihil aliud eſt, quam perfectiorem cauſæ cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de inquiſitione rerum agimus, ex abſtractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne miſceamus ea, quæ tantum ſunt in intellectu, cum iis, quæ ſunt in re; Sed optima concluſio erit depromenda ab eſſentia aliqua particulari affirmativa, ſive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis ſolis univerſalibus non poteſt intellectus ad ſingularia deſcendere, quandoquidem axiomata ad infinita ſe extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud ſingulare contemplandum determinant. Quare recta inveniendi via eſt ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eò felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus ſecundæ methodi partis in hoc ſolo verſatur, nempe in conditionibus bonæ definitionis cognoſcendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus Definitionis agam.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam eſſentiam rei explicare, et cavere, ne ejus loco propria quædam uſurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abſtractæ, quæ perinde eſt, quomodocunque definiatur, circuli ſcilicet: quòd ſi definiatur, eſſe figuram aliquam, cujus lineæ, a centro ad circumferentiam ductæ, ſunt æquales, nemo non videt talem definitionem minime explicare eſſentiam circuli, ſed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras et cætera entia rationis hoc parum referat; multum tamen refert circa entia phyſica et realia: nimirum quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum eſſentiæ ignorantur; ſi autem has prætermittimus, neceſſario concatenationem intellectus, quæ Naturæ concatenationem referre debet, pervertemus, et a noſtro ſcopo prorſus aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt hæc obſervanda in Definitione.

---

[1] Nota, quod hinc appareat nihil nos de Natura poſſe intelligere, quin ſimul cognitionem primæ cauſæ, ſive Dei, ampliorem reddamus.

I. Si res ſit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere cauſam proximam. Ex. gr. circulus ſecundum hanc legem ſic eſſet definiendus: eum eſſe figuram, quæ deſcribitur a linea quacunque, cujus alia extremitas eſt fixa, alia mobilis; quæ definitio clare comprehendit cauſam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, ſive definitio, ut omnes proprietates rei, dum ſola, non autem cum aliis conjuncta ſpectatur, ex ea concludi poſſint, uti in hac definitione circuli videre eſt. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas æquales eſſe; quodque hoc ſit neceſſarium requiſitum definitionis, adeo per ſe eſt attendenti manifeſtum, ut non videatur operæ pretium in ipſius demonſtratione morari, nec etiam oſtendere ex hoc ſecundo requiſito, omnem definitionem debere eſſe affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quæ propter verborum penuriam poterit fortaſſe aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

Definitionis vero rei increatæ hæc ſunt requiſita.

I. Ut omnem cauſam ſecludat, hoc eſt, objectum nullo alio præter ſuum eſſe egeat ad ſui explicationem.

II. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus quæſtioni, An ſit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat ſubſtantiva, quæ poſſint adjectivari, hoc eſt, ne per aliqua abſtracta explicetur.

IV. Et ultimo (quamvis hoc notare non ſit valde neceſſarium) requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quæ etiam omnia attendenti accurate ſiunt manifeſta.

Dixi etiam, quod optima concluſio erit depromenda ab eſſentia aliqua particulari affirmativa: Quo enim ſpecialior eſt idea, eo diſtinctior, ac proinde clarior eſt. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quærenda eſt.

Quoad ordinem vero, et ut omnes noſtræ perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, ut, quamprimum fieri poteſt et ratio poſtulat, inquiramus, an detur quoddam Ens, et ſimul quale, quod ſit omnium rerum cauſa, ut ejus eſſentia objectiva ſit etiam cauſa omnium noſtrarum idearum; et tum mens noſtra, uti diximus, quam

maxime referet Naturam: nam et ipsius essentiam, et ordinem, et unionem habebit objective. Unde possumus videre, apprime nobis esse necessarium, ut semper a rebus physicis, sive ab entibus realibus, omnes nostras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri potest, secundum seriem causarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abstracta et universalia non transeamus, sive ut ab iis aliquid reale non concludamus, sive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progressum intellectus interrumpit. Sed notandum, me hic per seriem causarum, et realium entium, non intelligere seriem rerum singularium mutabilium; sed tantummodo seriem rerum fixarum æternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanæ imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una et eadem re, quarum unaquæque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nullam habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus) non est æterna veritas. Verumenimvero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus: siquidem rerum singularium mutabilium essentiæ non sunt depromendæ ab earum serie sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis præbeat præter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias; quæ omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Hæc vero tantum est petenda a fixis atque æternis rebus, et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo hæc mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse nec concipi possint. Unde hæc fixa et æterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique præsentiam, ac latissimam potentiam, erunt nobis tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium, et causæ proximæ omnium rerum.

Sed, cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est peten-

dus ab eorum exiſtendi ſerie, neque etiam a rebus æternis. Ibi enim omnia hæc ſunt ſimul naturâ. Unde alia auxilia neceſſario ſunt quærenda præter illa, quibus utimur ad res æternas earumque leges intelligendum; attamen non eſt hujus loci ea tradere, neque etiam opus eſt, niſi poſtquam rerum æternarum, earumque infallibilium legum, ſufficientem acquiſiverimus cognitionem, ſenſuumque noſtrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum ſingularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quæ omnia eo tendent, ut noſtris ſenſibus ſciamus uti, et experimenta certis legibus et ordine facere, quæ ſufficient ad rem, quæ inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, ſecundum quaſnam rerum æternarum leges facta ſit, et intima ejus natura nobis innoteſcat, ut ſuo loco oſtendam. Hic, ut ad propoſitum revertar, tantum enitar tradere, quæ videntur neceſſaria, ut ad cognitionem rerum æternarum pervenire poſſimus, earumque definitiones formemus conditionibus ſupra traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod ſupra diximus; nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipſam perpendat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ legitime ſunt deducenda, ſi ea falſa fuerit, falſitatem deteget; ſin autem vera, tum faciliter * perget ſine ulla interruptione res veras inde deducere; hoc, inquam, ad noſtram rem requiritur. Nam ex nullo fundamento cogitationes noſtræ terminari queunt. Si igitur rem omnium primam inveſtigare velimus, neceſſe eſt dari aliquod fundamentum, quod noſtras cogitationes eo dirigat. Deinde, quia methodus eſt ipſa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod noſtras cogitationes dirigere debet, nullum aliud poteſt eſſe, quam cognitio ejus, quod formam veritatis conſtituit, et cognitio intellectus, ejuſque proprietatum et virium: hac enim acquiſita fundamentum habebimus, a quo noſtras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum æternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

Quod ſi vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare

---

* Aut: *feliciter.* — Ed. Pr.: *feciliter.*

ideas, ut in prima parte oftenfum, hic jam inquirendum, quid per Vires et potentiam Intellectus intelligamus. Quoniam vero præcipua noftræ methodi pars eft vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur neceffario (per ea, quæ in hac fecunda parte methodi tradidi) hæc deducere ex ipfa cogitationis et intellectus definitione. Sed hucufque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non poffumus, nifi cognita natura five definitione intellectus, ejufque potentia, hinc fequitur, quod vel definitio intellectus per fe debet effe clara, vel nihil intelligere poffumus. Illa tamen per fe abfolute clara non eft; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quæ ex intellectu habemus, clare et diftincte percipi nequeunt, nifi cognitâ earum naturâ: ergo definitio intellectus per fe innotefcet, fi ad ejus proprietates, quas clare et diftincte intelligimus, attendamus Intellectus igitur Proprietates hic enumeremus, eafque perpendamus, deque noftris innatis [1] inftrumentis agere incipiamus.

Intellectus proprietates, quas præcipue notavi, et clare intelligo, hæ funt.

I. Quod certitudinem involvat, hoc eft, quod fciat res ita effe formaliter, ut in ipfo objective continentur.

II. Quod quædam percipiat, five quafdam formet ideas abfolute, quafdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format abfolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, nifi attendendo ad ideam quantitatis.

III. Quas abfolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam * enim quantitatis, fi eam per caufam percipit, tum quantitatem ** determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inferviunt ad intelligendam, fed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quafi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, nifi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam

---

[1] Vide fupra pag. 10, 11, et feqq.

* Auerbach, Saiffet: *Idea.*

** Verf. Belg.: *fi per caufam percipit, tum eam per quantitatem.*

lineam in infinitum continuare poſſumus, quod minime poſſemus facere, ſi non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

IV. Ideas poſitivas prius format, quam negativas.

V. Res non tam ſub duratione, quam ſub quadam ſpecie æternitatis percipit, et numero infinito; vel potius, ad res percipiendas, nec ad numerum nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas ſub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit.

VI. Ideæ, quas claras et diſtinctas formamus, ita ex ſola neceſſitate noſtræ naturæ ſequi videntur, ut abſolute a ſola noſtra potentia pendere videantur; confuſæ autem contra. Nobis enim invitis ſæpe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare poteſt: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipſeos fingit, ſtylum chordæ adhærentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem ſemper et certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo ſectum, ita ut angulus inclinationis major ſit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideæ, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores ſunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur ac illum, qui templum aliquod inſigne excogitavit.

Reliqua, quæ ad cogitationem referuntur, ut amor, lætitia, etc. nihil moror: nam nec ad noſtrum inſtitutum præſens faciunt, nec etiam poſſunt concipi, niſi percepto intellectu. Nam perceptione omnino ſublata ea omnia tolluntur.

Ideæ falſæ et fictæ nihil poſitivum habent (ut abunde oſtendimus), per quod falſæ aut fictæ dicuntur; ſed ex ſolo defectu cognitionis ut tales conſiderantur. Ideæ ergo falſæ et fictæ, quatenus tales, nihil nos de eſſentia cogitationis docere poſſunt; ſed hæc petenda ex modo recenſitis proprietatibus poſitivis; hoc eſt, jam aliquid commune ſtatuendum eſt, ex quo hæ proprietates neceſſario ſequantur, ſive quo dato hæ neceſſario dentur, et quo ſublato hæc omnia tollantur.

Reliqua deſiderantur.

ETHICA

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

ET

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA,

in quibus agitur

I. De Deo.

II. De Natura et Origine Mentis.

III. De Origine et Natura Affectuum.

IV. De Servitute Humana, ſeu de Affectuum Viribus.

V. De Potentia Intellectus, ſeu de Libertate Humana.

ETHICES

PARS PRIMA,

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. Per caufam fui intelligo id, cujus effentia involvit exiftentiam; five id, cujus natura non poteft concipi nifi exiftens.

II. Ea res dicitur in fuo genere finita, quæ alià ejufdem naturæ terminari poteft. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud femper majus concipimus. Sic cogitatio alià cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per fubftantiam intelligo id, quod in fe eft, et per fe concipitur: hoc eft id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de fubftantia percipit, tanquam ejufdem effentiam conftituens.

V. Per modum intelligo fubftantiæ affectiones, five id, quod in alio eft, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens abfolute infinitum, hoc eft, fubftantiam conftantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam effentiam exprimit.

EXPLICATIO.

Dico abfolute infinitum, non autem in fuo genere; quicquid enim in fuo genere tantum infinitum eft, infinita de eo attributa negare poffumus; quod autem abfolute infinitum eft, ad ejus effentiam pertinet, quicquid effentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicetur, quæ ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit, et a ſe ſola ad agendum determinatur: Neceſſaria autem, vel potius coacta, quæ ab alio determinatur ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per æternitatem intelligo ipſam exiſtentiam, quatenus ex ſola rei æternæ definitione neceſſario ſequi concipitur.

EXPLICATIO.

Talis enim exiſtentia ut æterna veritas, ſicut rei eſſentia, concipitur, propthereaque per durationem aut tempus explicari non poteſt, tametſi duratio principio et fine carere concipiatur.

AXIOMATA.

I. Omnia, quæ ſunt, vel in ſe vel in alio ſunt.

II. Id, quod per aliud non poteſt concipi, per ſe concipi debet.

III. Ex data cauſa determinata neceſſario ſequitur effectus, et contra, ſi nulla detur determinata cauſa, impoſſibile eſt, ut effectus ſequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione cauſæ dependet, et eandem involvit.

V. Quæ nihil commune cum ſe invicem habent, etiam per ſe invicem intelligi non poſſunt, ſive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum ſuo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non exiſtens poteſt concipi, ejus eſſentia non involvit exiſtentiam.

PROPOSITIO I.

Subſtantia prior eſt naturâ ſuis affectionibus.

DEMONSTRATIO

patet ex *Definitione* 3. *et* 5.

PROPOSITIO II.

Duæ ſubſtantiæ, diverſa attributa habentes, nihil inter ſe commune habent.

DEMONSTRATIO

patet etiam ex *Defin.* 3. Unaquæque enim in ſe debet eſſe, et per

ſe debet concipi, ſive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOSITIO III.

Quæ res nihil commune inter ſe habent, earum una alterius cauſa eſſe non poteſt.

DEMONSTRATIO.

Si nihil commune cum ſe invicem habent, ergo (*per Axiom.* 5.) nec per ſe invicem poſſunt intelligi, adeoque (*per Axiom.* 4.) una alterius cauſa eſſe non poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Duæ aut plures res diſtinctæ, vel inter ſe diſtinguuntur ex diverſitate attributorum ſubſtantiarum, vel ex diverſitate earundem affectionum.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ ſunt, vel in ſe vel in alio ſunt (*per Axiom.* 1.), hoc eſt (*per Defin.* 3. *et* 5.), extra intellectum nihil datur præter ſubſtantias earumque * affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res diſtingui inter ſe poſſunt, præter ſubſtantias, ſive quod idem eſt (*per Defin.* ** 4), earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

In rerum natura non poſſunt dari duæ aut plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ ſive attributi.

DEMONSTRATIO.

Si darentur plures diſtinctæ, deberent inter ſe diſtingui vel ex diverſitate attributorum, vel ex diverſitate affectionum (*per Prop. præced.*). Si tantum ex diverſitate attributorum, concedetur ergo, non dari niſi unam ejuſdem attributi. At ſi ex diverſitate affectionum, cum ſubſtantia ſit prior naturâ ſuis affectionibus (*per Prop.* 1.), depoſitis ergo affectionibus, et in ſe conſiderata, hoc eſt (*per Defin.* 3. *et Axiom.* *** 6.) vere conſiderata, non poterit concipi ab alia diſtingui, hoc eſt (*per Prop. præced.*), non poterunt dari plures, ſed tantum una. *Q. E. D.*

---

* Verſ. Belg. — Ed. Princeps: *ejuſque.*

** Schmidt, Sigwart, Camerer. — Ed. Pr.: *Axiom.*

*** Ed. Pr.: *per Defin.* 3. et 6. Saiſſet: *Def.* 3. et 4.

PROPOSITIO VI.

Una ſubſtantia non poteſt produci ab alia ſubſtantia.

DEMONSTRATIO.

In rerum natura non poſſunt dari duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi (*per Prop. præced.*), hoc eſt (*per Prop.* 2.), quæ aliquid inter ſe commune habent. Adeoque (*per Prop.* 3.) una alterius cauſa eſſe nequit, ſive una ab alıa non poteſt produci. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, ſubſtantiam ab alio produci non poſſe. Nam in rerum natura nihil datur præter ſubſtantias earumque affectiones, ut patet ex *Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5. Atqui a ſubſtantia produci non poteſt (*per præced. Prop.*). Ergo ſubſtantia abſolute ab alio produci non poteſt. *Q. E. D.*

Aliter.

Demonſtratur hoc etiam facilius ex abſurdo contradictorio. Nam ſi ſubſtantia ab alio poſſet produci, ejus cognitio a cognitione ſuæ cauſæ deberet pendere (*per Axiom.* 4.); adeoque (*per Defin.* 3.) non eſſet ſubſtantia.

PROPOSITIO VII.

Ad naturam ſubſtantiæ pertinet exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia non poteſt produci ab alio (*per Coroll. Prop. præced.*); erit itaque cauſa ſui, id eſt (*per Defin.* 1.), ipſius eſſentia involvit neceſſario exiſtentiam, ſive ad ejus naturam pertinet exiſtere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Omnis ſubſtantia eſt neceſſario infinita.

DEMONSTRATIO.

Subſtantia unius attributi non niſi unica exiſtit (*per Prop.* 5.), et ad ipſius naturam pertinet exiſtere (*per Prop.* 7.). Erit ergo de ipſius natura, vel finita vel infinita * exiſtere. At non finita. Nam (*per Defin.* 2.) deberet terminari ab alia ejuſdem naturæ, quæ etiam ne-

* Fortaſſe: *vel finitam vel infinitam.*

ceffario deberet exiftere (*per Prop.* 7.); adeoque darentur duæ fubftantiæ ejufdem attributi, quod eft abfurdum (*per Prop.* 5.). Exiftit ergo infinita. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Cum finitum effe revera fit ex parte negatio, et infinitum abfoluta affirmatio exiftentiæ alicujus naturæ, fequitur ergo ex fola 7. *Prop.*, omnem fubftantiam debere effe infinitam.

SCHOLIUM II.

Non dubito quin omnibus, qui de rebus confufe judicant, nec res per primas fuas caufas nofcere confueverunt, difficile fit, demonftrationem 7. *Prop.* concipere; nimirum quia non diftinguunt inter modificationes fubftantiarum et ipfas fubftantias, neque fciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, fubftantiis affingant; qui enim veras rerum caufas ignorant, omnia confundunt, et fine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex femine formari, et quafcunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, præfertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam fubftantiæ attenderent, minime de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imo hæc Prop. omnibus axioma effet, et inter notiones communes numeraretur. Nam per fubftantiam intelligerent id, quod in fe eft et per fe concipitur, hoc eft id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio eft, et quarum conceptus a conceptu rei, in qua funt, formatur: quocirca modificationum non exiftentium veras ideas poffumus habere; quandoquidem, quamvis non exiftant actu extra intellectum, earum tamen effentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi poffint. Verum fubftantiarum veritas extra intellectum non eft, nifi in fe ipfis, quia per fe concipiuntur. Si quis ergo diceret, fe claram et diftinctam, hoc eft veram ideam fubftantiæ habere, et nihilominus dubitare, num talis fubftantia exiftat, idem hercle effet, ac fi diceret, fe veram habere ideam, et nihilominus dubitare, num falfa fit (ut fatis attendenti fit

manifeſtum); vel, ſi quis ſtatuat, ſubſtantiam creari, ſimul ſtatuit, ideam falſam factam eſſe veram, quo ſane nihil abſurdius concipi poteſt; adeoque fatendum neceſſario eſt, ſubſtantiæ exiſtentiam, ſicut ejus eſſentiam, æternam eſſe veritatem. Atque hinc alio modo concludere poſſumus, non dari niſi unicam ejuſdem naturæ, quod hic oſtendere operæ pretium eſſe duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum eſt I., veram uniuscujuſque rei definitionem nihil involvere neque exprimere præter rei definitæ naturam. Ex quo ſequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitæ. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam ſimplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari neceſſario uniuscujuſque rei exiſtentis certam aliquam cauſam, propter quam exiſtit. IV. Denique notandum, hanc cauſam, propter quam aliqua res exiſtit, vel debere contineri in ipſa natura et definitione rei exiſtentis (*nimirum quòd ad ipſius naturam pertinet exiſtere*), vel debere extra ipſam dari. His poſitis ſequitur, quod, ſi in natura certus aliquis numerus individuorum exiſtat, debeat neceſſario dari cauſa, cur illa individua, et cur non plura nec pauciora exiſtunt. Si ex. gr. in rerum natura 20. homines exiſtant (*quos, majoris perſpicuitatis cauſa, ſuppono ſimul exiſtere, nec alios antea in Natura exſtitiſſe*), non ſatis erit (*ut ſcilicet rationem reddamus, cur 20. homines exiſtant*), cauſam naturæ humanæ in genere oſtendere; ſed inſuper neceſſe erit, cauſam oſtendere, cur non plures nec pauciores, quam 20. exiſtant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujuſque debet neceſſario dari cauſa, cur exiſtat. At hæc cauſa (*per Notam* II. *et* III.) non poteſt in ipſa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (*per Notam* IV.) cauſa, cur hi viginti homines exiſtunt, et conſequenter cur unusquiſque exiſtit, debet neceſſario extra unumquemque dari; et propterea abſolute concludendum, omne id, cujus naturæ plura individua exiſtere poſſunt, debere neceſſario, ut exiſtant, cauſam externam habere. Jam quoniam ad naturam ſubſtantiæ (*per jam oſtenſa in hoc Schol.*) pertinet exiſtere, debet ejus definitio neceſſariam exiſtentiam involvere, et conſequenter ex ſola ejus definitione

debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (*ut jam ex Nota* II. *et* III. *ostendimus*) non potest sequi plurium substantiarum existentia; sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum ejusdem naturæ existere, ut proponebatur.

PROPOSITIO IX.

Quo plus realitatis aut esse unaquæque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 4.

PROPOSITIO X.

Unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debet.

DEMONSTRATIO.

Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejus essentiam constituens (*per Defin.* 4.); adeoque (*per Defin.* 3.) per se concipi debet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quæ habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem sive esse substantiæ exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiæ plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et, quo plus realitatis aut esse habeat, eo plura attributa, quæ et necessitatem, sive æternitatem, et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (*ut Defin. 6. tradidimus*) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quærit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes Propositiones, quæ ostendunt in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quæreretur.

PROPOSITIO XI.

Deus, ſive ſubſtantia conſtans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam eſſentiam exprimit, neceſſario exiſtit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, Deum non exiſtere. Ergo (*per Axiom.* 7.) ejus eſſentia non involvit exiſtentiam. Atqui hoc (*per Propoſit.* 7.) eſt abſurdum: Ergo Deus neceſſario exiſtit. *Q. E. D.*

Aliter.

Cujuſcunque rei aſſignari debet cauſa ſeu ratio, tam cur exiſtit, quam cur non exiſtit. Ex. gr. ſi triangulus exiſtit, ratio ſeu cauſa dari debet, cur exiſtit; ſi autem non exiſtit, ratio etiam ſeu cauſa dari debet, quæ impedit, quo minus exiſtat, ſive quæ ejus exiſtentiam tollat. Hæc vero ratio ſeu cauſa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipſam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non exiſtat, ipſa ejus natura indicat; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra ſubſtantia exiſtat, ex ſola etiam ejus natura ſequitur, quæ * ſcilicet exiſtentiam involvit (*vide Prop.* 7.). At ratio, cur circulus vel triangulus ** exiſtit, vel cur non exiſtit, ex eorum natura non ſequitur, ſed ex ordine univerſæ naturæ corporeæ; ex eo enim ſequi debet, vel jam triangulum neceſſario exiſtere, vel impoſſibile eſſe ut jam exiſtat. Atque hæc per ſe manifeſta ſunt. Ex quibus ſequitur, id neceſſario exiſtere, cujus nulla ratio nec cauſa datur, quæ impedit quominus exiſtat. Si itaque nulla ratio nec cauſa dari poſſit, quæ impedit quo minus Deus exiſtat, vel quæ ejus exiſtentiam tollat, omnino concludendum eſt, eundem neceſſario exiſtere. At ſi talis ratio ſeu cauſa daretur, ea vel in ipſa Dei natura vel extra ipſam dari deberet, hoc eſt in alia ſubſtantia alterius naturæ. Nam ſi ejusdem naturæ eſſet, eo ipſo concederetur dari Deum. At ſubſtantia, quæ alterius eſſet naturæ, nihil cum Deo commune habere (*per* 2. *Prop.*), adeoque neque ejus exiſtentiam ponere neque tollere poſſet. Cum igitur ratio ſeu cauſa, quæ divinam exiſtentiam tollat, extra divinam naturam dari non poſſit, debebit neceſſario dari, ſiquidem non

---

* Corrigenda Ed. Pr.: *quia.*

** Ed. Pr.: *triangulum.*

exiſtit, in ipſa ejus natura, quæ propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente abſolute infinito et ſumme perfecto affirmare, abſurdum eſt; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla cauſa ſeu ratio datur, quæ ejus exiſtentiam tollat, ac proinde Deus neceſſario exiſtit. *Q. E. D.*

Aliter.

Poſſe non exiſtere impotentia eſt, et contra poſſe exiſtere potentia eſt (*ut per ſe notum*). Si itaque id, quod jam neceſſario exiſtit, non niſi entia finita ſunt; ſunt ergo entia finita potentiora Ente abſolute infinito: atque hoc (*ut per ſe notum*) abſurdum eſt; ergo vel nihil exiſtit, vel Ens abſolute infinitum neceſſario etiam exiſtit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod neceſſario exiſtit, exiſtimus (*vid. Axiom.* I. *et Prop.* 7.). Ergo Ens abſolute infinitum, hoc eſt (*per Defin.* 6.) Deus, neceſſario exiſtit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In hac ultima demonſtratione Dei exiſtentiam a poſteriori oſtendere volui, ut demonſtratio facilius perciperetur; Non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei exiſtentia a priori non ſequatur. Nam, cum poſſe exiſtere potentia ſit, ſequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturæ competit, eo plus virium a ſe habere, ut exiſtat; adeoque Ens abſolute infinitum, ſive Deum, infinitam abſolute potentiam exiſtendi a ſe habere, qui propterea abſolute exiſtit. Multi tamen forſan non facile hujus demonſtrationis evidentiam videre poterunt, quia aſſueti ſunt eas ſolummodo res contemplari, quæ a cauſis externis fluunt; et ex his, quæ cito fiunt, hoc eſt quæ facile exiſtunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores judicant, hoc eſt ad exiſtendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his præjudiciis liberentur, non opus habeo hic oſtendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit*, verum ſit, nec etiam, an reſpectu totius naturæ omnia æque facilia ſint an ſecus. Sed hoc tantum notare ſufficit, me hic non loqui de rebus, quæ a cauſis externis fiunt, ſed de ſolis ſubſtantiis, quæ (*per Prop.* 6.) a nulla cauſa externa produci poſſunt. Res enim, quæ a cauſis externis fiunt, ſive eæ multis partibus conſtent ſive paucis,

quicquid perfectionis ſive realitatis habent, id omne virtuti cauſæ externæ debetur, adeoque earum exiſtentia ex ſola perfectione cauſæ externæ, non autem ſuæ oritur. Contra, quicquid ſubſtantia perfectionis habet, nulli cauſæ externæ debetur; quare ejus etiam exiſtentia ex ſola ejus natura ſequi debet, quæ proinde nihil aliud eſt, quam ejus eſſentia. Perfectio igitur rei exiſtentiam non tollit, ſed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit; adeoque de nullius rei exiſtentia certiores eſſe poſſumus, quam de exiſtentia Entis abſolute infiniti ſeu perfecti, hoc eſt Dei. Nam quandoquidem ejus eſſentia omnem imperfectionem ſecludit, abſolutamque perfectionem involvit, eo ipſo omnem cauſam dubitandi de ipſius exiſtentia tollit, ſummamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perſpicuum fore credo.

PROPOSITIO XII.

Nullum ſubſtantiæ attributum poteſt vere concipi, ex quo ſequatur, ſubſtantiam poſſe dividi.

DEMONSTRATIO.

Partes enim, in quas ſubſtantia ſic concepta divideretur, vel naturam ſubſtantiæ retinebunt, vel non. Si primum, tum (*per* 8. *Prop.*) unaquæque pars debebit eſſe infinita, et (*per Prop.* 6.) cauſa ſui, et (*per Prop.* 5.) conſtare debebit ex diverſo attributo, adeoque ex una ſubſtantia plures conſtitui poterunt, quod (*per Prop.* 6.) eſt abſurdum. Adde, quod partes (*per Prop.* 2.) nihil commune cum ſuo toto haberent, et totum (*per Defin.* 4. *et Prop.* 10.) abſque ſuis partibus et eſſe et concipi poſſet, quod abſurdum eſſe nemo dubitare poterit. Si autem ſecundum ponatur, quod ſcilicet partes naturam ſubſtantiæ non retinebunt; ergo, cum tota ſubſtantia in æquales partes eſſet diviſa, naturam ſubſtantiæ amitteret, et eſſe deſineret, quod (*per Prop.* 7.) eſt abſurdum.

PROPOSITIO XIII.

Subſtantia abſolute infinita eſt indiviſibilis.

DEMONSTRATIO.

Si enim diviſibilis eſſet, partes, in quas divideretur, vel naturam ſubſtantiæ abſolute infinitæ retinebunt, vel non. Si primum, dabun-

tur ergo plures ſubſtantiæ ejuſdem naturæ, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum. Si ſecundum ponatur, ergo (*ut ſupra*) poterit ſubſtantia abſolute infinita deſinere eſſe, quod (*per Prop.* 11.) eſt etiam abſurdum.

COROLLARIUM.

Ex his ſequitur, nullam ſubſtantiam, et conſequenter nullam ſubſtantiam corpoream, quatenus ſubſtantia eſt, eſſe diviſibilem.

SCHOLIUM.

Quod ſubſtantia ſit indiviſibilis, ſimplicius ex hoc ſolo intelligitur, quod natura ſubſtantiæ non poteſt concipi niſi infinita, et quod per partem ſubſtantiæ nihil aliud intelligi poteſt quam ſubſtantia finita, quod (*per Prop.* 8.) manifeſtam contradictionem implicat.

PROPOSITIO XIV.

Præter Deum nulla dari neque concipi poteſt ſubſtantia.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus ſit ens abſolute infinitum, de quo nullum attributum, quod eſſentiam ſubſtantiæ exprimit, negari poteſt (*per Defin.* 6.), iſque neceſſario exiſtat (*per Prop.* 11.); ſi aliqua ſubſtantia præter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, ſicque duæ ſubſtantiæ ejuſdem attributi exiſterent, quod (*per Prop.* 5.) eſt abſurdum; adeoque nulla ſubſtantia extra Deum dari poteſt, et conſequenter non etiam concipi. Nam ſi poſſet concipi, deberet neceſſario concipi ut exiſtens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonſt.*) eſt abſurdum. Ergo extra Deum nulla dari neque concipi poteſt ſubſtantia. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc clariſſime ſequitur I°., Deum eſſe unicum, hoc eſt (*per Defin.* 6.) in rerum natura non niſi unam ſubſtantiam dari, eamque abſolute infinitam eſſe, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., rem extenſam et rem cogitantem vel Dei attributa eſſe, vel (*per Axiom.* 1.) affectiones attributorum Dei.

PROPOSITIO XV.

Quicquid eſt, in Deo eſt, et nihil ſine Deo eſſe neque concipi poteſt.

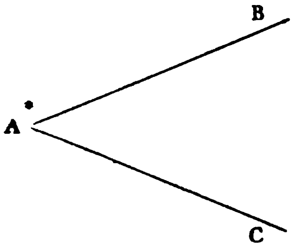
DEMONSTRATIO.

Præter Deum nulla datur neque concipi poteſt ſubſtantia (*per* 14. *Prop.*), hoc eſt (*per Defin.* 3.) res, quæ in ſe eſt et per ſe concipitur. Modi autem (*per Defin.* 5.) ſine ſubſtantia nec eſſe nec concipi poſſunt; quare hi in ſola divina natura eſſe, et per ipſam ſolam concipi poſſunt. Atqui præter ſubſtantias et modos nil datur (*per Axioma* 1.). Ergo nihil ſine Deo eſſe neque concipi poteſt. *Q. E. D.*

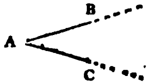
SCHOLIUM.

Sunt, qui Deum inſtar hominis corpore et mente conſtantem, atque paſſionibus obnoxium fingunt; ſed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrent, ſatis ex jam demonſtratis conſtat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati ſunt, Deum eſſe corporeum negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil abſurdius de Deo, ente ſcilicet abſolute infinito, dici poteſt. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonſtrare conantur, clare oſtendunt, ſe ſubſtantiam ipſam corpoream ſive extenſam a natura divina omnino removere, atque ipſam a Deo creatam ſtatuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorſus ignorant; quod clare oſtendit, illos id, quod ipſimet dicunt, non intelligere. Ego ſaltem ſatis clare, meo quidem judicio, demonſtravi (*vide Coroll. Prop.* 6. *et Schol.* 2. *Prop.* 8.), nullam ſubſtantiam ab alio poſſe produci vel creari. Porro *Prop.* 14. oſtendimus, præter Deum nullam dari neque concipi poſſe ſubſtantiam; atque hinc concluſimus, ſubſtantiam extenſam unum ex infinitis Dei attributis eſſe. Verum, ad pleniorem explicationem, adverſariorum argumenta refutabo, quæ omnia huc redeunt. *Primo*, quod ſubſtantia corporea, quatenus ſubſtantia, conſtat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam poſſe eſſe, et conſequenter ad Deum pertinere poſſe, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si ſubſtantia corporea, ajunt, eſt infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquæque pars vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod eſt abſurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito,

quod etiam eſt abſurdum. *Porro*, ſi quantitas infinita menſuratur partibus pedes æquantibus, infinitis talibus partibus conſtare debebit, ut et, ſi partibus menſuretur digitos æquantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito. *Denique*, ſi ex



uno puncto infinitæ cujuſdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in initio diſtantia in infinitum protendi; certum eſt, diſtantiam inter B et C continuo augeri, et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur hæc abſurda ſequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita ſupponitur: inde concludunt, ſubſtantiam corpoream debere eſſe finitam, et conſequenter ad Dei eſſentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a ſumma Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum ſit ens ſumme perfectum, pati non poteſt: atqui ſubſtantia corporea, quandoquidem diviſibilis eſt, pati poteſt; ſequitur ergo, ipſam ad Dei eſſentiam non pertinere. Hæc ſunt, quæ apud ſcriptores invenio argumenta, quibus oſtendere conantur, ſubſtantiam corpoream divina natura indignam eſſe, nec ad eandem poſſe pertinere. Verum enim vero, ſi quis recte attendat, me ad hæc jam reſpondiſſe comperiet; quandoquidem hæc argumenta in eo tantum fundantur, quòd ſubſtantiam corpoream ex partibus componi ſupponunt, quod jam (*Prop.* 12. *cum Coroll. Prop.* 13.) abſurdum eſſe oſtendi. Deinde ſi quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa abſurda (*ſiquidem omnia abſurda ſunt, de quo jam non diſputo*), ex quibus concludere volunt, ſubſtantiam extenſam finitam eſſe, minime ex eo ſequi, quod quantitas infinita ſupponatur: ſed quod quantitatem infinitam menſurabilem, et ex partibus finitis conflari ſupponunt; quare ex abſurdis, quæ inde ſequuntur, nihil aliud concludere poſſunt, quam quod quantitas infinita non ſit menſurabilis, et quod ex partibus finitis conflari non poſſit. Atque hoc idem eſt, quod nos ſupra (*Propoſit.* 12, *etc.*) jam demonſtravimus. Quare telum, quod in nos

* In Vers. Belg. 

intendunt, in se ipsos revera conjiciunt. Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductæ lineæ sunt æquales. Nam substantiam corpoream, quæ non nisi infinita, non nisi unica, et non nisi indivisibilis potest concipi (*vid. Prop.* 8, 5, *et* 12.), eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari, et multiplicem esse et divisibilem concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineæ denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem esse sciunt, fateri debent, et imprimis ii, qui negant dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctæ essent; cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis ut ante inter se connexis? Et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quæ realiter ab invicem distinctæ sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in Natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen jam quærat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem? Ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet, sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod sæpe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis, et ex partibus conflata; si autem ad ipsam prout in intellectu est attendimus, et eam quatenus substantia est concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica, et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit: Præcipue si ad hoc etiam attendatur,

quod materia ubique eadem eſt, nec partes in eadem diſtinguuntur, niſi quatenus materiam diverſimode affectam eſſe concipimus, unde ejus partes modaliter tantum diſtinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua eſt, dividi concipimus, ejuſque partes ab invicem ſeparari; at non quatenus ſubſtantia eſt corporea; eatenus enim neque ſeparatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus ſubſtantia, nec generatur nec corrumpitur. Atque his me ad ſecundum argumentum etiam reſpondiſſe puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia, quatenus ſubſtantia, diviſibilis ſit et ex partibus conſletur. Et quamvis hoc non eſſet, neſcio, cur divinâ naturâ indigna eſſet: quandoquidem (*per Prop.* 14.) extra Deum nulla ſubſtantia dari poteſt, a qua ipſa pateretur. Omnia, inquam, in Deo ſunt, et omnia, quæ fiunt, per ſolas leges infinitæ Dei naturæ fiunt, et ex neceſſitate ejus eſſentiæ (ut mox oſtendam) ſequuntur; quare nulla ratione dici poteſt, Deum ab alio pati, aut ſubſtantiam extenſam divina natura indignam eſſe; tametſi diviſibilis ſupponatur, dummodo æterna et infinita concedatur. Sed de his impræſentiarum ſatis.

PROPOSITIO XVI.

Ex neceſſitate divinæ naturæ infinita infinitis modis (hoc eſt omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) ſequi debent.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio unicuique manifeſta eſſe debet, ſi modo ad hoc attendat, quod ex data cujuſcunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quæ revera ex eadem (hoc eſt, ipſa rei eſſentia) neceſſario ſequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc eſt, quo plus realitatis rei definitæ eſſentia involvit. Cum autem natura divina infinita abſolute attributa habeat (*per Defin.* 6.), quorum etiam unumquodque infinitam eſſentiam in ſuo genere exprimit, ex ejuſdem ergo neceſſitate infinita infinitis modis (hoc eſt omnia, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt) neceſſario ſequi debent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc ſequitur, Deum omnium rerum, quæ ſub intellectum infinitum cadere poſſunt, eſſe cauſam efficientem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum caufam effe per fe, non vero per accidens.

COROLLARIUM III.

Sequitur III°., Deum effe abfolute caufam primam.

PROPOSITIO XVII.

Deus ex folis fuæ naturæ legibus, et a nemine coactus agit.

DEMONSTRATIO.

Ex fola divinæ naturæ neceffitate, vel (quod idem eft) ex folis ejusdem naturæ legibus, infinita abfolute fequi, modo *Prop.* 16. oftendimus; et *Prop.* 15. demonftravimus, nihil fine Deo effe nec concipi poffe, fed omnia in Deo effe; quare nihil extra ipfum effe poteft, a quo ad agendum determinetur vel cogatur, atque adeo Deus ex folis fuæ naturæ legibus et a nemine coactus agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc fequitur I°., nullam dari caufam, quæ Deum extrinfece vel intrinfece, præter ipfius naturæ perfectionem, incitet ad agendum.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., folum Deum effe caufam liberam. Deus enim folus ex fola fuæ naturæ neceffitate exiftit (*per Prop.* 11. *et Coroll.* 1. *Prop.* 14.), et ex fola fuæ naturæ neceffitate agit (*per Prop. præced.*). Adeoque (*per Defin.* 7.) folus eft caufa libera. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Alii putant, Deum effe caufam liberam propterea quod poteft, ut putant, efficere, ut ea, quæ ex ejus natura fequi diximus, hoc eft quæ in ejus poteftate funt, non fiant, five ut ab ipfo non producantur. Sed hoc idem eft ac fi dicerent, quod Deus poteft efficere, ut ex natura trianguli non fequatur, ejus tres angulos æquales effe duobus rectis; five ut ex data caufa non fequatur effectus, quod eft abfurdum. Porro infra abfque ope hujus Propofitionis oftendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures effe, qui putant fe poffe demonftrare, ad Dei naturam fummum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognofcere fefe ajunt, quod Deo tribuere poffunt, quam

id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia, quæ actu intelligit, efficere ut existant, nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quæ in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiæ repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem præter id, quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto (*vid. Prop.* 16.), a summa Dei potentia, sive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo ac ex natura trianguli ab æterno et in æternum sequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab æterno fuit, et in æternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quæ intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam, et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quæ ejus potentia se extendit, quo absurdius, aut Dei omnipotentiæ magis repugnans, non video quid fingi possit. Porro, ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: si ad æternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto cœlo differre deberent, nec in ulla re, præterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum cœleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus, posterior (ut plerisque placet), vel simul naturâ esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (*pro Coroll.* 1. *Prop.* 16.); sed contra veritas et formalis rerum

essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem, et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiæ quam earum existentiæ, debet ipse necessario ab iisdem differre, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Nam causatum differt a sua causa præcise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiæ, non vero essentiæ alterius hominis; est enim hæc æterna veritas: et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt; in existendo autem differre debent; et propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed si unius essentia destrui posset, et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quæ et essentiæ et existentiæ alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Atqui Dei intellectus est et essentiæ et existentiæ nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ differt, nec in ulla re, præterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

PROPOSITIO XVIII.

Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ sunt, in Deo sunt et per Deum concipi debent (*per Prop.* 15.); adeoque (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16. *hujus*) Deus rerum, quæ in ipso sunt, est causa; quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (*per Prop.* 14.), hoc est (*per Defin.* 3.) res, quæ extra Deum in se sit; quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus, sive omnia Dei attributa sunt æterna.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Defin.* 6.) est substantia, quæ (*per Prop.* 11.) necessario existit, hoc est (*per Prop.* 7.), ad cujus naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (*per Defin.* 8.) est æternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (*per Defin.* 4.) divinæ substantiæ essentiam exprimit, hoc est id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiæ (*ut jam ex Prop. 7. demonstravi*) pertinet æternitas; ergo unumquodque attributorum æternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (*Prop.* 11.) Dei existentiam demonstravi; ex ea, inquam, demonstratione constat, Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem. Deinde (*Prop. 19. Principiorum Cartesii*) alio etiam modo Dei æternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere.

PROPOSITIO XX.

Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per anteced. Prop.*), ejusque omnia attributa sunt æterna, hoc est (*per Defin.* 8.), unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quæ (*per Defin.* 4.) Dei æternam essentiam explicant, ejus simul æternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, constituit simul ipsius existentiam, adeoque hæc et ipsius essentia unum et idem sunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum, sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam si ratione existentiæ mutarentur, deberent etiam (*per Prop. præced.*) ratione essentiæ mutari, hoc est (*ut per se notum*) ex veris falsa fieri, quod est absurdum.

PROPOSITIO XXI.

Omnia, quæ ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum æterna et infinita sunt.

DEMONSTRATIO.

Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit, et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (*per Prop.* 11.) suâ naturâ infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (*per Defin.* 2.) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur. Sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit; eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit; quæ tamen (*per Prop.* 11.) necessario existere debet: Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei constituens, et non constituens.) Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutæ naturæ ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum. Quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturæ alicujus attributi ita sequitur, non potest determinatam habere durationem. Nam, si neges, supponatur res, quæ ex necessitate naturæ alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Cum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario, et immutabilis existere (*per Prop.* 11. *et Coroll.* 2. *Prop.* 20.). Quare ultra limites durationis ideæ Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit. Atqui hoc est contra hypothesin; supponirur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei se-

quitur, non poteſt determinatam habere durationem; ſed per idem attributum æternum eſt. Quod erat ſecundum. Nota, hoc idem eſſe affirmandum de quacunque re, quæ in aliquo Dei attributo ex Dei abſoluta natura neceſſario ſequitur.

PROPOSITIO XXII.

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum eſt tali modificatione, quæ et neceſſario et infinita per idem exiſtit, ſequitur, debet quoque et neceſſario et infinitum exiſtere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propoſitionis demonſtratio procedit eodem modo ac demonſtratio præcedentis.

PROPOSITIO XXIII.

Omnis modus, qui et neceſſario et infinitus exiſtit, neceſſario ſequi debuit, vel ex abſoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quæ et neceſſario et infinita exiſtit.

DEMONSTRATIO.

Modus enim in alio eſt, per quod concipi debet (*per Defin.* 5.), hoc eſt (*per Prop.* 15.), in ſolo Deo eſt, et per ſolum Deum concipi poteſt. Si ergo modus concipitur neceſſario exiſtere, et infinitus eſſe, utrumque hoc debet neceſſario concludi ſive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et neceſſitatem exiſtentiæ, ſive (*quod per Defin.* 8. *idem eſt*) æternitatem exprimere, hoc eſt (*per Defin. 6. et Prop.* 19.), quatenus abſolute conſideratur. Modus ergo, qui eſt neceſſario et infinitus exiſtit, ex abſoluta natura alicujus Dei attributi ſequi debuit; hocque vel immediate (*de quo Prop.* 21.), vel mediante aliqua modificatione, quæ ex ejus abſoluta natura ſequitur, hoc eſt (*per Prop. præced.*), quæ et neceſſario et infinita exiſtit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Rerum a Deo productarum eſſentia non involvit exiſtentiam.

DEMONSTRATIO

patet ex Definitione 1. Id enim, cujus natura (in ſe ſcilicet conſiderata) involvit exiſtentiam, cauſa eſt ſui, et ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exiſtit.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Deum non tantum eſſe cauſam, ut res incipiant exiſtere; ſed etiam ut in exiſtendo perſeverent, ſive (ut termino Scholaſtico utar) Deum eſſe cauſam eſſendi rerum. Nam, ſive res exiſtant ſive non exiſtant, quotiescunque ad earum eſſentiam attendimus, eandem nec exiſtentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum eſſentia neque ſuæ exiſtentiæ neque ſuæ durationis poteſt eſſe cauſa; ſed tantum Deus, ad cujus ſolam naturam pertinet exiſtere (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.).

PROPOSITIO XXV.

Deus non tantum eſt cauſa efficiens rerum exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ergo rerum eſſentiæ Deus non eſt cauſa; adeoque (*per Axiom.* 4.) poteſt rerum eſſentia ſine Deo concipi: atqui hoc (*per Prop.* 15.) eſt abſurdum. Ergo rerum etiam eſſentiæ Deus eſt cauſa. *Q. E D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio clarius ſequitur ex Propoſitione 16. Ex ea enim ſequitur, quod ex data natura divina, tam rerum eſſentia quam exiſtentia debeat neceſſario concludi; et, ut verbo dicam, eo ſenſu, quo Deus dicitur cauſa ſui, etiam omnium rerum cauſa dicendus eſt, quod adhuc clarius ex ſequenti Corollario conſtabit.

COROLLARIUM.

Res particulares nihil ſunt, niſi Dei attributorum affectiones, ſive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonſtratio patet ex Propoſitione 15. et Definitione 5.

PROPOSITIO XXVI.

Res, quæ ad aliquid operandum determinata eſt, a Deo neceſſario ſic fuit determinata; et, quæ a Deo non eſt determinata, non poteſt ſe ipſam ad operandum determinare.

DEMONSTRATIO.

Id, per quod res determinatæ ad aliquid operandum dicuntur, neceſſario quid poſitivum eſt (*ut per ſe notum*); Adeoque tam ejus

essentiæ quam existentiæ Deus ex necessitate suæ naturæ est causa efficiens (*per Prop.* 25. *et* 16.); quod erat primum. Ex quo etiam, quod secundo proponitur, clarissime sequitur. Nam si res, quæ a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset; quod est absurdum, ut ostendimus.

PROPOSITIO XXVII.

Res, quæ a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiomate tertio.

PROPOSITIO XXVIII.

Quodcunque singulare, sive quævis res, quæ finita est, et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus hæc causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est (*per Prop.* 26. *et Coroll. Prop.* 24.). At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attibuti sequitur, id infinitum et æternum est (*per Prop.* 21.). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; præter enim substantiam et modos nil datur (*per Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5.); et modi (*per Coroll. Prop.* 25.) nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus effectum est modificatione, quæ æterna et infinita est, sequi etiam non potuit (*per Prop.* 22.). Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari, a Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione, quæ finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rursus causa, sive hic

modus (*per eandem rationem, qua primam partem hujus jam jam demonstravimus*) debuit etiam determinari ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus hæc ultima (*per eandem rationem*) ab alia, et sic semper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum quædam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, mediantibus his primis, * quæ tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt; hinc sequitur I°., quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus sine sua causa nec esse nec concipi possunt (*per Prop.* 15. *et Coroll. Prop.* 24.). Sequitur II°., quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quæ ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quæ sunt, in Deo sunt, et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse nec concipi possint.

PROPOSITIO XXIX.

In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid est, in Deo est (*per Prop.* 15.): Deus autem non potest dici res contingens; Nam (*per Prop.* 11.) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinæ naturæ ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (*per Prop.* 16.), idque vel quatenus divina natura absolute (*per Prop.* 21.), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (*per Prop.* 27.). Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (*per Coroll. Prop.* 24.), sed etiam (*per Prop.* 26.) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si

* Perperam Boehmer: *et mediantibus his primis quaedam, quae.* Objectum enim hic indicatur per sententiam relativam a casu nominativo orsam, ut supra pag. 35 vs. 25 subjectum latet in simili sententia quae ab accusativo initium capit.

a Deo (*per eand. Prop.*) determinati non ſint, impoſſibile, non vero contingens eſt, ut ſe ipſos determinent; et contra (*per Prop.* 27.) ſi a Deo determinati ſint, impoſſibile, non vero contingens eſt, ut ſe ipſos indeterminatos reddant. Quare omnia ex neceſſitate divinæ naturæ determinata ſunt, non tantum ad exiſtendum, ſed etiam ad certo modo exiſtendum et operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam Naturantem, et quid per Naturam Naturatam intelligendum ſit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam conſtare exiſtimo, nempe, quod per Naturam Naturantem nobis intelligendum eſt id, quod in ſe eſt et per ſe concipitur, ſive talia ſubſtantiæ attributa, quæ æternam et infinitam eſſentiam exprimunt, hoc eſt (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *et Coroll.* 2. *Prop.* 17.), Deus, quatenus ut cauſa libera conſideratur. Per Naturatam autem intelligo id omne, quod ex neceſſitate Dei naturæ, ſive uniuscujuſque Dei attributorum ſequitur, hoc eſt omnes Dei attributorum modos, quatenus conſiderantur ut res, quæ in Deo ſunt, et quæ ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſunt.

PROPOSITIO XXX.

Intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Idea vera debet convenire cum ſuo ideato (*per Axiom.* 6.), hoc eſt (*ut per se notum*) id, quod in intellectu objective continetur, debet neceſſario in Natura dari: atqui in Natura (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) non niſi una ſubſtantia datur, nempe Deus; nec ullæ aliæ affectiones (*per Prop.* 15.), quam quæ in Deo ſunt, et quæ (*per eandem Prop.*) ſine Deo nec eſſe nec concipi poſſunt; ergo intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Intellectus actu, ſive is finitus ſit ſive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc., ad Naturam Naturatam, non vero ad Naturantem referri debent.

DEMONSTRATIO.

Per intellectum enim (*ut per se notum*) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore, etc. differt, adeoque (*per Defin* 5.) per absolutam cogitationem concipi debet; nempe (*per Prop.* 15. *et Defin.* 6.) per aliquod Dei attributum, quod æternam et infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse nec concipi possit; ac propterea (*per Schol. Prop.* 29.) ad Naturam Naturatam, non vero Naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum protentiâ; sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui, nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOSITIO XXXII.

Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.

DEMONSTRATIO.

Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (*per Prop.* 28.) unaquæque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et hæc rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et æternam cogitationis essentiam exprimit (*per Prop.* 23.). Quocumque igitur modo, sive finita sive infinita, concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (*per Defin.* 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria vel coacta. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita ſeſe habere, ut motus et quies, et abſolute ut omnia naturalia, quæ (*per Prop.* 29.) a Deo ad exiſtendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, cauſa indiget, a qua ad exiſtendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate ſive intellectu infinita ſequantur, non tamen propterea Deus magis dici poteſt ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quæ ex motu et quiete ſequuntur (infinita enim ex his etiam ſequuntur), dici poteſt ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, ſed ad ipſam eodem modo ſeſe habet, ut motus et quies, et omnia reliqua, quæ oſtendimus ex neceſſitate divinæ naturæ ſequi, et ab eadem ad exiſtendum et operandum certo modo determinari.

PROPOSITIO XXXIII.

Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Res enim omnes ex data Dei natura neceſſario ſequutæ ſunt (*per Prop.* 16.), et ex neceſſitate naturæ Dei determinatæ ſunt ad certo modo exiſtendum et operandum (*per Prop.* 29.). Si itaque res alterius naturæ potuiſſent eſſe, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturæ ordo alius eſſet; ergo Dei etiam natura alia poſſet eſſe, quam jam eſt; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet exiſtere, et conſequenter duo vel plures poſſent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) eſt abſurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Quoniam his luce meridiana clarius oſtendi, nihil abſolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per Contingens erit intelligendum; ſed prius, quid per Neceſſarium, et Impoſſibile. Res aliqua neceſſaria dicitur, vel ratione ſuæ eſſentiæ, vel ratione cauſæ. Rei enim alicujus exiſtentia vel ex ipſius eſſentia et definitione, vel ex data cauſa efficiente neceſſario

ſequitur. Deinde his etiam de cauſis res aliqua impoſſibilis dicitur; nimirum quia vel ipſius eſſentia ſeu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla cauſa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nullâ aliâ de cauſa contingens dicitur, niſi reſpectu defectus nostræ cognitionis. Res enim, cujus eſſentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe ſcimus, eandem nullam contradictionem involvere et tamen de ipſius exiſtentia nihil certo affirmare poſſumus, propterea quod ordo cauſarum nos latet; ea nunquam, nec ut neceſſaria, nec ut impoſſibilis videri nobis poteſt, ideoque eandem vel contingentem, vel poſſibilem vocamus.

SCHOLIUM II.

Ex præcedentibus clare ſequitur, res ſumma perfectione a Deo fuiſſe productas: quandoquidem ex data perfectiſſima natura neceſſario ſecutæ ſunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipſius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex hujus contrario clare ſequeretur (ut modo oſtendi), Deum non eſſe ſumme perfectum; nimirum quia, ſi res alio modo fuiſſent productæ, Deo alia natura eſſet tribuenda, diverſa ab ea, quam ex conſideratione Entis perfectiſſimi coacti ſumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc ſententiam ut abſurdam explodant, nec animum ad eandem perpendendam inſtituere velint; idque nulla alia de cauſa, quam quia Deo aliam libertatem aſſueti ſunt tribuere, longe diverſam ab illa, quæ a nobis (*Defin.* 7.*) tradita est; videlicet abſolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, ſi rem meditari vellent, noſtrarumque demonſtrationum ſeriem recte ſecum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, ſed ut magnum ſcientiæ obſtaculum, plane rejiciant. Nec opus eſt, ut ea, quæ in Scholio Propoſitionis 17. dicta ſunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc oſtendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei eſſentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus ſequatur, res nullo alio potuiſſe modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit oſtendere, ſi prius conſideremus id, quod ipſimet concedunt, videlicet ex ſolo Dei decreto et voluntate pendere, ut

---

* Sigwart. — Ed. Pr.: *Defin.* 6.

unaquæque res id, quod eſt, ſit. Nam alias Deus omnium rerum cauſa non eſſet. Deinde quod omnia Dei decreta ab æterno ab ipſo Deo ſancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconſtantiæ argueretur. At cum in æterno non detur *quando*, *ante*, nec *poſt*: hinc, ex ſola ſcilicet Dei perfectione, ſequitur, Deum aliud decernere nunquam poſſe, nec unquam potuiſſe; ſive Deum ante ſua decreta non fuiſſe, nec ſine ipſis eſſe poſſe. At dicunt, quod, quamvis ſupponeretur, quod Deus aliam rerum naturam feciſſet, vel quod ab æterno aliud de Natura ejuſque ordine decreviſſet, nulla inde in Deo ſequeretur imperfectio. Verum ſi hoc dicant, concedent ſimul, Deum poſſe ſua mutare decreta. Nam ſi Deus de Natura ejuſque ordine aliud, quam decrevit, decreviſſet; hoc eſt, ut aliud de Natura voluiſſet et concepiſſet; alium neceſſario, quam jam habet intellectum, et aliam, quam jam habet voluntatem, habuiſſet. Et ſi Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, abſque ulla ejus eſſentiæ ejuſque perfectionis mutatione; quid cauſæ eſt, cur jam non poſſit ſua de rebus creatis decreta mutare, et nihilominus æque perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem, in reſpectu ſuæ eſſentiæ et perfectionis, perinde eſt quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philoſophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentiâ, ſed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejuſdem eſſentia non diſtinguantur, ut etiam omnes concedunt, ſequitur ergo hinc etiam, quod, ſi Deus alium intellectum actu habuiſſet, et aliam voluntatem, ejus etiam eſſentia alia neceſſario eſſet; ac proinde (ut a principio concluſi), ſi aliter res, quam jam ſunt, a Deo productæ eſſent, Dei intellectus ejuſque voluntas, hoc eſt (ut conceditur) ejus eſſentia, alia eſſe deberet, quod eſt abſurdum.

Cum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint; et, hoc verum eſſe, ex ſumma Dei perfectione ſequatur; nulla profecto ſana ratio perſuadere nobis poteſt, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quæ in ſuo intellectu ſunt, eadem illa perfectione, qua ipſa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam eſſe perfectionem neque imperfectionem; ſed id, quod in ipſis eſt, propter quod perfectæ ſunt aut imperfectæ, et bonæ aut malæ dicuntur, a

Dei tantum voluntate pendere; atque adeo si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio, et contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere potest, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat; quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, Dei necessario voluntas aliter se habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus). Ergo neque res aliter se habere possunt. Fateor, hanc opinionem, quæ omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiæ, quam earum existentiæ, primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

PROPOSITIO XXXIV.

Dei potentia est ipsa ipsius essentia.

DEMONSTRATIO.

Ex sola enim necessitate Dei essentiæ sequitur, Deum esse causam sui (*per Prop.* 11.), et (*per Prop.* 16. *ejusque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse, et omnia, sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in Dei potestate est, id (*per Prop. præced.*) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVI.

Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid existit, Dei naturam sive essentiam certo et determinato modo exprimit (*per Coroll. Prop.* 25.), hoc est (*per Prop.* 34.), quicquid existit, Dei potentiam, quæ omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 16.) ex eo aliquis effectus sequi debet. *Q. E. D.*

APPENDIX.

His Dei naturam ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existit; quod sit unicus; quod ex sola suæ naturæ necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera, et quomodo; quod omnia in Deo sint, et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint prædeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura, sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, præjudicia, quæ impedire poterant, quo minus meæ demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant præjudicia, quæ etiam, imo maxime impedire poterant, et possunt, quo minus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operæ pretium duxi. Et quoniam omnia, quæ hic indicare suscipio, præjudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales, ut ipsos, propter finem agere, imo ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret; Hoc igitur unum prius considerabo, quærendo scilicet *primo* causam, cur plerique hoc in præjudicio acquiescant, et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. *Deinde* ejusdem falsitatem ostendam, et *tandem*, quomodo ex hoc orta sint præjudicia de *bono et malo*, *merito et peccato*, *laude et vituperio*, *ordine et confusione*, *pulchritudine et deformitate*, et de aliis hujus generis. Verum hæc ab humanæ mentis natura deducere, non est hujus loci. Satis hic erit, si pro fundamento id

capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, et quod omnes appetitum habent suum utile quærendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, *primo*, quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium * cogitant. Sequitur *secundo*, homines omnia propter finem agere; videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant, et ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant, et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media, quæ ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, etc.; hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent. Et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt; hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res ut media consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quæ sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos Naturæ rectores, humana præditos libertate, qui ipsis omnia curaverint, et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt; atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant, et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret, et totam Naturam in usum cœcæ illorum cupiditatis et insatiabilis ava-

---

* Anon. Tubing.: *ne per somnium quidem*. Cf. autem Livius Gronovianus 33 : 49 et 44 : 36.

ritiæ dirigeret. Atque ita hoc præjudicium in superstitionem versum, et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum causas finales intelligere easque explicare studeret. Sed dum quæsiverunt ostendere, Naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam Naturam Deosque æque ac homines delirare. Vide quæso, quo res tandem evasit! Inter tot Naturæ commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terræ motus, morbos etc., atque hæc statuerunt propterea evenire, quod Dii irati essent ob injurias sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis ostenderet, commoda atque incommoda piis æque ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato præjudicio destiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere, et sic præsentem suum et innatum statum ignorantiæ retinere, quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare: quæ sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in æternum lateret; nisi Mathesis, quæ non circa fines, sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset; et præter Mathesin aliæ etiam adsignari possunt causæ (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines communia hæc præjudicia animadverterent, et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam, Naturam finem nullum sibi præfixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare, tam ex fundamentis et causis, unde hoc præjudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex *Propositione* 16. et *Corollariis* * *Propositionis* 32., et præterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturæ æternâ quadam necessitate, summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam Naturam omnino evertere. Nam id, quod revera

* Bruder. — Ed. Pr.: *Corollario.*

causa est, ut effectum considerat, et contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt), ut ex *Propositionibus* 21, 22, et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, et quo aliquid pluribus causis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quæ immediate a Deo productæ sunt, ea de causa factæ essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimæ, quarum de causa priores factæ sunt, omnium præstantissimæ essent. Deinde hæc doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et quamvis Theologi et Metaphysici distinguant inter finem indigentiæ et finem assimilationis, fatentur tamen, Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem præter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri coguntur, Deum iis, propter quæ media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse, ut per se clarum. Nec hic prætereundum est, quod hujus doctrinæ sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet, non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinæ argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. Ni enim eum in finem, Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiæ (sæpe enim multæ simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit, et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum ortum, quia mare præcedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; et quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est ignorantiæ asylum, confugeris. Sic etiam,

ubi corporis humani fabricam vident, ſtupeſcunt, et ex eo, quod tantæ artis cauſas ignorant, concludent, eandem non mechanica, ſed divina vel ſupernaturali arte fabricari, talique modo conſtitui, ut una pars alteram non lædat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum cauſas veras quærit, quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut ſtultus admirari ſtudet, paſſim pro hæretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam Naturæ Deorumque interpretes adorat. Nam ſciunt quod, ſublatâ ignorantiâ, ſtupor, hoc eſt unicum argumentandi tuendæque ſuæ auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed hæc relinquo, et ad id, quod *tertio* loco hic agere conſtitui, pergo.

Poſtquam homines ſibi perſuaſerunt, omnia, quæ fiunt, propter ipſos fieri; id in unaquaque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipſis utiliſſimum, et illa omnia præſtantiſſima æſtimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, ſcilicet *Bonum*, *Malum*, *Ordinem*, *Confuſionem*, *Calidum*, *Frigidum*, *Pulchritudinem*, et *Deformitatem:* et quia ſe liberos exiſtimant, inde hæ notiones ortæ ſunt, ſcilicet *Laus* et *Vituperium*, *Peccatum* et *Meritum*; ſed has infra, poſtquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium eſt, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, ſed res tantummodo imaginantur, et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo *Ordinem* in rebus eſſe firmiter credunt, rerum ſuæque naturæ ignari. Nam cum ita ſint diſpoſitæ, ut, cum nobis per ſenſus repræſentantur, eas facile imaginari, et conſequenter earum facile recordari poſſimus, eaſdem bene ordinatas; ſi vero contra, ipſas male ordinatas, ſive *confuſas* eſſe dicimus. Et quoniam ea nobis præ cæteris grata ſunt, quæ facile imaginari poſſumus, ideo homines ordinem confuſioni præferunt; quaſi ordo aliquid in Natura præter reſpectum ad noſtram imaginationem eſſet; dicuntque Deum omnia ordine creaſſe, et hoc modo ipſi neſcientes Deo imaginationem tribuunt; niſi velint forte, Deum, humanæ imaginationi providentem, res omnes eo diſpoſuiſſe modo, quo ipſas facillime imaginari poſſent; nec moram

forſan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quæ noſtram imaginationem longe ſuperant, et plurima, quæ ipſam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac re ſatis. Cæteræ deinde notiones etiam præter imaginandi modos, quibus imaginatio diverſimode afficitur, nihil ſunt, et tamen ab ignaris tanquam præcipua rerum attributa conſiderantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipſos factas eſſe credunt; et rei alicujus naturam bonam vel malam, ſanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex gr. ſi motus, quem nervi ab objectis, per oculos repræſentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus cauſatur, *pulchra* dicuntur, quæ autem contrarium motum cient, *deformia*. Quæ deinde per nares ſenſum movent, odorifera vel fœtida vocant, quæ per linguam, dulcia aut amara, ſapida aut inſipida, etc. Quæ autem per tactum, dura aut mollia, aſpera aut lævia, etc. Et quæ denique aures movent, ſtrepitum, ſonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum poſtremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec deſunt Philoſophi, qui ſibi perſuaſerint, motus cœleſtes harmoniam componere. Quæ omnia ſatis oſtendunt, unumquemque pro diſpoſitione cerebri de rebus judicaſſe, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepiſſe. Quare non mirum eſt (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controverſiæ ortæ ſint, ex quibus tandem Scepticiſmus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen diſcrepant, et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confuſum; quod uni gratum, alteri ingratum eſt; et ſic de cæteris, quibus hic ſuperſedeo, cum quia hujus loci non eſt de his ex profeſſo agere, tum quia hoc omnes ſatis experti ſunt. Omnibus enim in ore eſt, Quot capita, tot ſenſus; Suo quemque ſenſu abundare; Non minora cerebrorum quam palatorum eſſe diſcrimina: quæ ſententiæ ſatis oſtendunt, homines pro diſpoſitione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari quam intelligere. Res enim ſi intellexiſſent, illæ omnes *, teſte Matheſi, ſi non allicerent, ad minimum convincerent.

---

* Schmidt: *illae omnes eos.* Saiſſet, Auerbach: *illae eos omnes.*

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus folet Naturam explicare, modos effe tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, fed tantum imaginationis conftitutionem indicare; et quia nomina habent, quafi effent entium extra imaginationem exiftentium, eadem entia, non rationis, fed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quæ contra nos ex fimilibus notionibus petuntur, facile propulfari poffunt. Solent enim multi fic argumentari. Si omnia ex neceffitate perfectiffimæ Dei naturæ funt confecuta, unde ergo tot imperfectiones in Natura *? Videlicet rerum corruptio ad fœtorem ufque, rerum deformitas, quæ naufeam moveat, confufio, malum, peccatum, etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex fola earum natura et potentia eft æftimanda, nec ideo res magis aut minus perfectæ funt, propterea quod hominum fenfum delectant vel offendunt, quod humanæ naturæ conducunt vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quærunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut folo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud refpondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex fummo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipfius Naturæ leges adeo amplæ fuerunt, ut fufficerent ad omnia, quæ ab aliquo infinito intellectu concipi poffunt, producenda, ut Propofitione 16. demonftravi. Hæc funt, quæ hic notare fufcepi, præjudicia. Si quædam hujus farinæ adhuc reftant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primæ.

* Corrigenda Ed. Pr. addunt; *ortae*.

ETHICES

PARS SECUNDA,

DE

NATURA ET ORIGINE

MENTIS.

Transeo jam ad ea explicanda, quæ ex Dei, sive Entis æterni et infiniti, essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi Prop. 16. *Part.* 1. *demonstravimus: sed ea solummodo, quæ nos ad Mentis humanæ, ejusque summæ beatitudinis, cognitionem quasi manu ducere possunt.*

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.

II. Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re, nec esse nec concipi potest.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format propterea quod res est cogitans.

EXPLICATIO.

Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati; at conceptus actionem Mentis exprimere videtur.

IV. Per ideam adæquatam intelligo ideam, quæ, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes veræ ideæ proprietates sive denominationes intrinsecas habet.

EXPLICATIO.

Dico intrinsecas, ut illam secludam, quæ extrinseca est, nempe convenientiam ideæ cum suo ideato.

V. Duratio est indefinita existendi continuatio.

EXPLICATIO.

Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quæ scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res singulares intelligo res, quæ finitæ sunt, et determinatam habent existentiam. Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero.

AXIOMATA.

I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex Naturæ ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, nisi in eodem Individuo detur idea rei amatae, desideratæ, etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares, præter corpora et cogitandi modos, sentimus nec percipimus.

Postulata vide post 13. *Propositionem.*

PROPOSITIO I.

Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Singulares cogitationes, sive hæc et illa cogitatio, modi sunt, qui

Dei naturam certo et determinato modo exprimunt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.). Competit ergo Deo (*per Defin.* 5. *p.* 1.) attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei æternam et infinitam essentiam exprimit (*vid. Defin.* 6. *p.* 1.), sive Deus est res cogitans. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Patet etiam hæc Propositio ex hoc, quòd nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, est necessario (*per Defin.* 4. *et* 6. *p.* 1.) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOSITIO II.

Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.

DEMONSTRATIO

hujus eodem modo procedit, ac demonstratio præcedentis Propositionis.

PROPOSITIO III.

In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiæ, quam omnium, quæ ex ipsius essentia necessario sequuntur.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Prop.* 1. *hujus*) infinita infinitis modis cogitare, sive (*quod idem est, per Prop.* 16. *p.* 1.) ideam suæ essentiæ, et omnium, quæ necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est (*per Prop.* 35. *p.* 1.); ergo datur necessario talis idea, et (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non nisi in Deo. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, et jus in omnia, quæ sunt, quæque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt, et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum

fæpiffime comparant. Sed hoc in Corollario 1. et 2. Propofitionis 32. partis 1. refutavimus, et Propofitione 16. partis. 1. oftendimus, Deum eadem neceffitate agere, qua feipfum intelligit; hoc eft, ficuti ex neceffitate divinæ naturæ fequitur (ficut omnes uno ore ftatuunt), ut Deus feipfum intelligat, eadem etiam neceffitate fequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propofitione 34. partis 1. oftendimus, Dei potentiam nihil effe, præterquam Dei actuofam effentiam; adeoque tam nobis impoffibile eft concipere, Deum non agere, quam Deum non effe. Porro fi hæc ulterius perfequi liberet, poffem hic ulterius oftendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam effe (quod oftendit Deum hominem, vel inftar hominis a vulgo concipi), fed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties fermonem inftituere. Lectorem folummodo iterum atque iterum rogo, ut, quæ in prima parte, ex Propofitione 16. ufque ad finem, de hac re dicta funt, femel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quæ volo, percipere recte poterit, nifi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia vel jure confundat.

PROPOSITIO IV.

Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis fequuntur, unica tantum effe poteft.

DEMONSTRATIO.

Intellectus infinitus nihil, præter Dei attributa ejufque affectiones, comprehendit (*per Prop.* 30. *p.* 1.). Atqui Deus eft unicus (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *p.* 1.). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis fequuntur, unica tantum effe poteft. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Effe formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans confideratur, pro caufa agnofcit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc eft, tam Dei attributorum, quam rerum fingularium ideæ, non ipfa ideata, five res perceptas pro caufa efficiente agnofcunt, fed ipfum Deum, quatenus eft res cogitans.

DEMONSTRATIO

patet quidem ex Propofitione 3. hujus. Ibi enim concludebamus,

Deum ideam ſuæ eſſentiæ, et omnium, quæ ex ea neceſſario ſequuntur, formare poſſe ex hoc ſolo, nempe quod Deus eſt res cogitans, et non ex eo, quod ſit ſuæ ideæ objectum. Quare eſſe formale idearum Deum, quatenus eſt res cogitans, pro cauſa agnoſcit. Sed aliter hoc modo demonſtratur. Eſſe formale idearum modus eſt cogitandi (*ut per ſe notum*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) modus, qui Dei naturam quatenus eſt res cogitans certo modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 10. *p.* 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, et conſequenter (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) nullius alterius attributi niſi cogitationis eſt effectus: adeoque eſſe formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans conſideratur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Cujuſcunque attributi modi Deum, quatenus tantum ſub illo attributo, cujus modi ſunt, et non quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſa habent.

DEMONSTRATIO.

Unumquodque enim attributum per ſe abſque alio concipitur (*per Prop.* 10. *p.* 1.). Quare uniuscujuſque attributi modi conceptum ſui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) Deum, quatenus tantum ſub illo attributo, cujus modi ſunt, et non quatenus ſub ullo alio conſideratur, pro cauſa habent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod eſſe formale rerum, quæ modi non ſunt cogitandi, non ſequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; ſed eodem modo eademque neceſſitate res ideatæ ex ſuis attributis conſequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis conſequi oſtendimus.

PROPOSITIO VII.

Ordo et connexio idearum idem eſt, ac ordo et connexio rerum.

DEMONSTRATIO

patet ex Ax. 4. p. 1. Nam cujuſcunque cauſati idea a cognitione cauſæ, cujus eſt effectus, dependet.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia æqualis est ipsius actuali agendi potentiæ. Hoc est, Quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo objective.

SCHOLIUM.

Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest tanquam substantiæ essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quæ jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa; quod quidam Hebræorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum et idem esse. Ex. gr. circulus in Natura existens, et idea circuli existentis, quæ etiam in Deo est, una eademque est res, quæ per diversa attributa explicatur; et ideo, sive Naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus, unum eundemque ordinem, sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est easdem res, invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideæ ex. gr. circuli quatenus tantum est res cogitans, et circuli quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideæ circuli non nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, et ille iterum per alium, et sic in infinitum, potest percipi; ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius Naturæ, sive causarum connexionem, per solum Cogitationis attributum explicare debemus *; et quatenus ut modi Extensionis considerantur, ordo etiam totius Naturæ per solum Extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impræsentiarum hæc clarius possum explicare.

---

* Sic in Ed. Pr.

PROPOSITIO VIII.

Ideæ rerum ſingularium, ſive modorum, non exiſtentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum ſingularium, ſive modorum, eſſentiæ formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTRATIO.

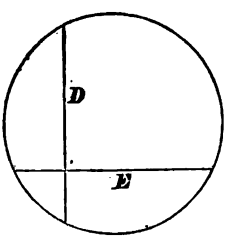
Hæc Propoſitio patet ex præcedenti; ſed intelligitur clarius ex præcedenti Scholio.

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod, quamdiu res ſingulares non exiſtunt, niſi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum eſſe objectivum, ſive ideæ, non exiſtunt, niſi quatenus infinita Dei idea exiſtit; et ubi res ſingulares dicuntur exiſtere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, ſed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideæ etiam exiſtentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOLIUM.

Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum deſideret, nullum ſane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adæquate explicet; conabor tamen rem, ut fieri poteſt, illuſtrare. Nempe circulus talis eſt naturæ, ut omnium linearum rectarum, in eodem ſeſe invicem ſecantium, rectangula ſub ſegmentis ſint inter ſe æqualia; quare in circulo infinita inter ſe æqualia rectangula continentur: attamen nullum eorum poteſt dici exiſtere, niſi quatenus circulus exiſtit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea poteſt dici exiſtere, niſi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D exiſtere. Sane eorum etiam ideæ jam non tantum exiſtunt, quatenus ſolummodo in circuli idea comprehenduntur; ſed etiam, quatenus illorum rectangulorum exiſtentiam involvunt; quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis diſtinguantur.



PROPOSITIO IX.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, Deum pro cauſa habet, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus aliâ rei ſingularis actu exiſtentis

ideâ affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus aliâ tertiâ affectus est, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est, et a reliquis distinctus (*per Coroll. et Schol. Prop.* 8. *hujus*); adeoque (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (*per Prop.* 28. *p.* 1.) quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur; et hujus etiam Deus est causa *, quatenus alio affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (*per Prop.* 7. *hujus*) idem est ac ordo et connexio causarum; ergo unius singularis ideæ alia idea, sive Deus, quatenus aliâ ideâ affectus consideratur, est causa, et hujus etiam, quatenus aliâ affectus est, et sic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quicquid in singulari cujuscunque ideæ objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

DEMONSTRATIO.

Quicquid in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea (*per Prop.* 3. *hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (*per præced. Prop.*); sed (*per Prop.* 7. *hujus*) ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiæ, sive substantia formam hominis non constituit.

DEMONSTRATIO.

Esse enim substantiæ involvit necessariam existentiam (*per Prop.* 7. *p.* 1.). Si igitur ad hominis essentiam pertinet esse substantiæ, datâ ergo substantiâ daretur necessario homo (*per Defin.* 2. *hujus*), et consequenter homo necessario existeret, quod (*per Ax.* 1. *hujus*) est absurdum. Ergo etc. *Q. E. D.*

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *et hujus etiam, quatenus.*

SCHOLIUM.

Demonstratur etiam hæc Propositio ex Propositione 5. p. 1., nempe quod duæ ejusdem naturæ substantiæ non dentur. Cum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiæ. Patet praeterea hæc Propositio ex reliquis substantiæ proprietatibus, videlicet, quod substantia sit suâ naturâ infinita, immutabilis, indivisibilis etc., ut facile unusquisque videre potest.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam esse substantiæ (*per Prop. praeced.*) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) aliquid, quod in Deo est, et quod sine Deo nec esse nec concipi potest, sive (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) affectio, sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

SCHOLIUM.

Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ, unica est causa; hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, ut ajunt, sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem Philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam naturâ prior est, ordine cognitionis ultimam, et res, quæ sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales contemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et cum postea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant, utpote quæ ad cognitionem divinæ naturæ nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contra-

dixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest; nimirum quia res singulares non possunt sine Deo esse nec concipi, et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur, et quo sublato res tollitur: vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re, nec esse nec concipi potest.

PROPOSITIO XI.

Primum, quod actuale Mentis humanæ esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu existentis.

DEMONSTRATIO.

Essentia hominis (*per Coroll. præced. Prop.*) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (*per Axioma* 2. *hujus*) a modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom.* 3. *hujus*) idea naturâ prior est, et eâ datâ reliqui modi (quibus scilicet idea naturâ prior est) in eodem debent esse individuo (*per idem Axioma* *); Atque adeo idea primum est, quod humanæ Mentis esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitæ. Res namque infinita (*per Prop.* 21. *et* 22. ** *p.* 1.) debet semper necessario existere; atqui hoc (*per Axiom.* 1. *hujus*) est absurdum; ergo primum, quod esse humanæ Mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanæ Mentis explicatur, sive quatenus humanæ Mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum quatenus naturam humanæ Mentis constituit, sed quatenus

---

* Ed. Pr.: *per Axiom.* 4. *hujus.*

** Ed. Pr.: 21. *et* 23.

ſimul cum Mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, ſive inadæquate percipere.

SCHOLIUM.

Hic ſine dubio Lectores hærebunt, multaque comminiſcentur, quæ moram injiciant, et hac de cauſa ipſos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOSITIO XII.

Quicquid in objecto ideæ humanam Mentem conſtituentis contingit, id ab humana Mente debet percipi, ſive ejus rei dabitur in Mente neceſſario idea: Hoc eſt, ſi objectum ideæ humanam Mentem conſtituentis ſit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in objecto cujuſcunque ideæ contingit, ejus rei datur neceſſario in Deo cognitio (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quatenus ejuſdem objecti ideâ affectus conſideratur, hoc eſt (*per Prop.* 11. *hujus*), quatenus mentem alicujus rei conſtituit. Quicquid igitur in objecto ideæ humanam Mentem conſtituentis contingit, ejus datur neceſſario in Deo cognitio, quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), ejus rei cognitio erit neceſſario in Mente, ſive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propoſitio patet etiam et clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

PROPOSITIO XIII.

Objectum ideæ humanam Mentem conſtituentis eſt Corpus, ſive certus Extenſionis modus actu exiſtens, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Si enim Corpus non eſſet humanæ Mentis objectum, ideæ affectionum Corporis non eſſent in Deo (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quatenus Mentem noſtram, ſed quatenus alterius rei mentem conſtitueret; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), ideæ affectionum Corporis non eſſent in noſtra Mente; atqui (*per Axiom.* 4. *hujus*) ideas affectio-

num Corporis habemus. Ergo objectum ideæ humanam Mentem constituentis est Corpus, idque (*per Prop.* 11. *hujus*) actu existens. Deinde, si præter Corpus etiam aliud esset Mentis objectum, cum nihil (*per Prop.* 36. *p.* 1.) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (*per Prop.* 11. *hujus*) necessario alicujus ejus effectus idea in Mente nostra dari; atqui (*per Axiom.* 5. *hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostræ Mentis est Corpus existens, et nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem Mente et Corpore constare, et Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

SCHOLIUM.

Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam esse Corpori, sed etiam, quid per Mentis et Corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adæquate, sive distincte, intelligere nemo poterit, nisi prius nostri Corporis naturam adæquate cognoscat. Nam ea, quæ hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines quam ad reliqua Individua pertinent, quæ omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa, eodem modo ac humani Corporis idea: atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas inter se, ut ipsa objecta, differre, unamque alia præstantiorem esse, plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius præstantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis intersit, quidque reliquis præstet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est, Corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quæ demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his præstantiam unius mentis

præ aliis cognoſcere poſſumus: deinde cauſam etiam videre, cur noſtri Corporis non niſi admodum confuſam habeamus cognitionem, et alia plura, quæ in ſequentibus ex his deducam. Qua de cauſa operæ pretium eſſe duxi, hæc ipſa accuratius explicare et demonſtrare, ad quod neceſſe eſt, pauca de natura corporum præmittere.

AXIOMA I.

Omnia corpora vel moventur vel quieſcunt.

AXIOMA II.

Unumquodque corpus jam tardius jam celerius movetur.

LEMMA I.

Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione ſubſtantiæ ab invicem diſtinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Primam partem hujus per ſe notam ſuppono. At quod ratione ſubſtantiæ non diſtinguantur corpora, patet tam ex *Prop.* 5. quam 8. *p.* 1. Sed clarius ex iis, quæ in *Schol. Prop.* 15. *p.* 1. dicta ſunt.

LEMMA II.

Omnia corpora in quibuſdam conveniunt.

DEMONSTRATIO.

In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius ejuſdemque attributi conceptum involvunt (*per Defin.* 1. *hujus*). Deinde, quod jam tardius jam celerius, et abſolute jam moveri jam quieſcere poſſunt.

LEMMA III.

Corpus motum vel quieſcens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et ſic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Corpora (*per Defin.* 1. *hujus*) res ſingulares ſunt, quæ (*per Lemma* 1.) ratione motus et quietis ab invicem diſtinguuntur; adeoque (*per Prop.* 28. *p.* 1.) unumquodque ad motum vel quietem neceſſario determinari debuit ab alia re ſingulari, nempe (*per Prop.* 6. *hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom.* 1.) etiam vel movetur vel

quiescit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum vel quietem determinatum fuisset, et hoc iterum (*per eandem rationem*) ab alio, et sic in infinitum. *Q. E D.*

COROLLARIUM.

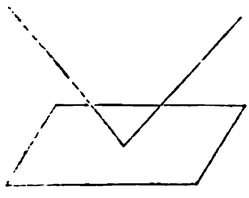
Hinc sequitur, corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; et corpus quiescens tamdiu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam cum suppono, corpus ex. gr. A quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesceret. Si contra supponatur A moveri, quotiescunque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quæ non erat in A, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

AXIOMA I.

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturæ corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

AXIOMA II.

Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineæ motûs reflectionis cum plano corporis quiescentis, cui impegit, æqualis erit angulo, quem linea motûs incidentiæ cum eodem plano efficit.



Atque hæc de corporibus simplicissimis, quæ scilicet solo motu et

quiete, celeritate et tarditate ab invicem diſtinguuntur: jam ad compoſita aſcendamus.

DEFINITIO.

Cum corpora aliquot ejuſdem aut diverſæ magnitudinis a reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel ſi eodem aut diverſis celeritatis gradibus moventur, ut motus ſuos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia ſimul unum corpus, ſive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem diſtinguitur.

AXIOMA III.

Quo partes Individui, vel corporis compoſiti, ſecundum majores vel minores ſuperficies ſibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi poſſunt, ut ſitum ſuum mutent, et conſequenter eo facilius vel difficilius effici poteſt, ut ipſum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes ſecundum magnas ſuperficies invicem incumbunt, *dura;* quorum autem partes ſecundum parvas, *mollia;* et quorum denique partes inter ſe moventur, *fluida* vocabo.

LEMMA IV.

Si corporis, ſive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quædam corpora ſegregentur, et ſimul totidem alia ejuſdem naturæ eorum loco ſuccedant, retinebit Individuum ſuam naturam uti antea, abſque ulla ejus formæ mutatione.

DEMONSTRATIO.

Corpora enim (*per Lem.* 1.) ratione ſubſtantiæ non diſtinguuntur; id autem, quod formam Individui conſtituit, in corporum unione (*per Defin. præc.*) conſiſtit; atqui hæc (*per hypotheſin*), tametſi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione ſubſtantiæ quam modi, ſuam naturam uti ante. *Q. E. D.*

LEMMA V.

Si partes, Individuum componentes, majores minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem ut antea ad invicem motus et quietis rationem ſervent, retinebit itidem Individuum ſuam naturam ut antea, abſque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

hujus eadem eſt ac præcedentis Lemmatis.

LEMMA VI.

Si corpora quædam, Individuum componentia, motum, quem verſus unam partem habent, aliam verſus flectere cogantur; at ita ut motus ſuos continuare poſſint, atque invicem eâdem qua antea ratione communicare; retinebit itidem Individuum ſuam naturam, abſque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

per ſe patet. Id enim omne retinere ſupponitur, quod in ejuſdem definitione formam ipſius conſtituere diximus.

LEMMA VII.

Retinet præterea Individuum ſic compoſitum ſuam naturam, ſive id ſecundum totum moveatur ſive quieſcat, ſive verſus hanc ſive verſus illam partem moveatur, dummodo unaquæque pars motum ſuum retineat, eumque uti antea reliquis communicet.

DEMONSTRATIO

patet ex ipſius definitione, quam vide ante Lem. 4.

SCHOLIUM.

His itaque videmus, qua ratione Individuum compoſitum poſſit multis modis affici, ejus nihilominus naturâ ſervatâ. Atque hucuſque Individuum concepimus, quod non niſi ex corporibus, quæ ſolo motu et quiete, celeritate et tarditate inter ſe diſtinguuntur, hoc eſt, quod ex corporibus ſimpliciſſimis componitur. Quod ſi jam aliud concipiamus, ex pluribus diverſæ naturæ Individuis compoſitum, idem pluribus aliis modis poſſe affici reperiemus, ipſius nihilominus naturâ ſervatâ. Nam quandoquidem ejus unaquæque pars ex pluribus corporibus eſt compoſita; poterit ergo (*per Lem. præced.*) unaquæque pars, abſque ulla ipſius naturæ mutatione, jam tardius jam celerius moveri, et conſequenter motus ſuos citius vel tardius reliquis communicare. Quod ſi præterea tertium Individuorum genus, ex his ſecundis compoſitum, concipiamus, idem multis aliis modis affici poſſe reperiemus, abſque ulla ejus formæ mutatione. Et ſi ſic porro

in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione. Atque hæc, si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed jam dixi me aliud velle, nec alia de causa hæc adferre, quam quia ex ipsis ea, quæ demonstrare constitui, facile possum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversæ naturæ) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quædam fluida, quædam mollia, et quædam denique dura sunt.

III. Individua Corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum Corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem sæpe impingat, ejus planum mutat, et veluti quædam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

PROPOSITIO XIV.

Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.

DEMONSTRATIO.

Corpus enim humanum (*per Post.* 3. *et* 6.) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quæ in Corpore humano contingunt, (*per Prop.* 12. *hujus*) Mens humana percipere debet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, et eo aptior, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

DEMONSTRATIO.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, est idea Corporis (*per Prop.* 13. *hujus*), quod (*per Post.* 1.) ex plurimis valde compositis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur necessario (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, et simul naturam corporis externi.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, et simul ex natura corporis afficientis sequuntur (*per Axiom.* 1. *post. Coroll. Lem.* 3.): quare eorum idea (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani et corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur primo, Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

COROLLARIUM II.

Sequitur secundo, quod ideæ, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem quam corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primæ multis exemplis explicui.

PROPOSITIO XVII.

Si humanum Corpus affectum est modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum ut actu existens, vel ut sibi præsens contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam vel præsentiam secludat.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quamdiu Corpus humanum sic affectum est, tamdiu Mens humana (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc corporis affectionem con-

templabitur; hoc eſt (*per Prop. præced.*), ideam habebit modi actu exiſtentis, quæ naturam corporis externi involvit; hoc eſt ideam, quæ exiſtentiam vel præſentiam naturæ corporis externi non ſecludit, ſed ponit; adeoque Mens (*per Coroll.* 1. *præced.*) corpus externum ut actu exiſtens, vel ut præſens contemplabitur, donec afficiatur etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum ſemel affectum fuit, quamvis non exiſtant nec præſentia ſint, contemplari tamen poterit, velut præſentia eſſent.

DEMONSTRATIO.

Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores ſæpe impingant, earum plana (*per Poſt.* 5.) mutant; unde fit (*vide Axiom.* 2. *poſt Coroll. Lem.* 3.), ut inde alio modo reflectantur quam antea ſolebant, et ut etiam poſtea, iiſdem novis planis ſpontaneo ſuo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis verſus illa plana impulſæ ſunt; et conſequenter, ut Corpus humanum, dum ſic reflexæ moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) iterum cogitabit; hoc eſt (*per Prop.* 17. *hujus*), Mens iterum corpus externum ut præſens contemplabitur; et hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidæ ſpontaneo ſuo motu iiſdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum ſemel fuit, non exiſtant, Mens tamen eadem toties ut præſentia contemplabitur, quoties hæc corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque quî fieri potest ut ea, quæ non ſunt, veluti præſentia contemplemur, ut ſæpe fit. Et fieri poteſt, ut hoc aliis de cauſis contingat; ſed mihi hic ſufficit oſtendiſſe unam, per quam rem ſic poſſim * explicare, ac ſi ipſam per veram cauſam oſtendiſſem; nec tamen credo me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quæ ſumpſi, poſtulata vix quicquam continent, quod non conſtet experientiâ, de qua nobis non licet dubitare, poſtquam oſtendimus Corpus humanum, prout ipſum ſentimus, exiſtere (*vide Coroll. poſt*

* Ed. Pr.: *poſſem.*

Prop. 13. *hujus*). Præterea (*ex Coroll. præced. et Coroll.* 2. *Prop.* 16. *hujus*) clare intelligimus, quænam ſit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quæ eſſentiam Mentis ipſius Petri conſtituit, et inter ideam ipſius Petri, quæ in alio homine, puta in Paulo eſt. Illa enim eſſentiam Corporis ipſius Petri directe explicat, nec exiſtentiam involvit, niſi quamdiu Petrus exiſtit; hæc autem magis conſtitutionem Corporis Pauli quam Petri naturam indicat, et ideo, durante illa Corporis Pauli conſtitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non exiſtat, ipſum tamen ut ſibi præſentem contemplabitur. Porro, ut verba uſitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa velut nobis præſentia repræſentant, rerum imagines vocabimus, tametſi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut quid ſit error indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in ſe ſpectatas nihil erroris continere; ſive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; ſed tantum quatenus conſideratur carere ideâ, quæ exiſtentiam illarum rerum, quas ſibi præſentes imaginatur, ſecludat. Nam ſi Mens, dum res non exiſtentes ut ſibi præſentes imaginatur, ſimul ſciret, res illas revera non exiſtere, hanc ſane imaginandi potentiam virtuti ſuæ naturæ, non vitio tribueret; præſertim ſi hæc imaginandi facultas a ſola ſua natura penderet, hoc eſt (*per Defin.* 7. *p.* 1.), ſi hæc Mentis imaginandi facultas libera eſſet.

PROPOSITIO XVIII.

Si Corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus ſimul affectum fuerit ſemel, ubi Mens poſtea eorum aliquod imaginabitur, ſtatim et aliorum recordabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per Coroll. præced.*) corpus aliquod ea de cauſa imaginatur, quia ſcilicet humanum Corpus a corporis externi veſtigiis eodem modo afficitur diſponiturque, ac affectum eſt, cum quædam ejus partes ab ipſo corpore externo fuerunt impulſæ: ſed (*per hypotheſin*) Corpus tum ita fuit diſpoſitum, ut Mens duo ſimul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo ſimul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, ſtatim et alterius recordabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc clare intelligimus, quid ſit *Memoria*. Est enim nihil aliud quam quædam concatenatio idearum, naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involventium, quæ in Mente fit ſecundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primo*, concatenationem eſſe illarum tantum idearum, quæ naturam rerum, quæ extra Corpus humanum ſunt, involvunt; non autem idearum, quæ earundem rerum naturam explicant; Sunt enim revera (*per Prop.* 16. *hujus*) ideæ affectionum Corporis humani, quæ tam hujus quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *ſecundo*, hanc concatenationem fieri ſecundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipſam diſtinguerem a concatenatione idearum, quæ fit ſecundum ordinem intellectus, quo res per primas ſuas cauſas Mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem eſt. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei ſtatim in alterius rei cogitationem incidat, quæ nullam cum priore habet ſimilitudinem; ut ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus ſtatim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo ſono habet ſimilitudinem, nec aliquid commune, niſi quod ejuſdem hominis Corpus ab his duobus affectum ſæpe fuit; hoc eſt, quod ipſe homo ſæpe vocem *pomum* audivit, dum ipſum fructum videret; et ſic unuſquiſque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuſcujuſque conſuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. viſis in arena equi veſtigiis ſtatim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, et inde in cogitationem belli, etc. incidet. At ruſticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, etc. incidet; et ſic unuſquiſque, prout rerum imagines conſuevit hoc vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOSITIO XIX.

Mens humana ipſum humanum Corpus non cognoſcit, nec ipſum exiſtere ſcit, niſi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

DEMONSTRATIO.

Mens enim humana eſt ipſa idea ſive cognitio Corporis humani

(*per Prop.* 13. *hujus*), quæ (*per Prop.* 9. *hujus*) in Deo quidem eſt, quatenus aliâ rei ſingularis ideâ affectus conſideratur; vel, quia (*per Poſt.* 4.) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quaſi regeneratur; et ordo et connexio idearum idem eſt (*per Prop.* 7. *hujus*), ac ordo et connexio cauſarum; erit hæc idea in Deo, quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus conſideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, ſive Corpus humanum cognoſcit, quatenus plurimis aliis ideis affectus eſt, et non quatenus naturam humanæ Mentis conſtituit, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), Mens humana Corpus humanum non cognoſcit. At ideæ affectionum Corporis in Deo ſunt, quatenus humanæ Mentis naturam conſtituit, ſive Mens humana eaſdem affectiones percipit (*per Prop.* 12. *hujus*); et conſequenter (*per Prop.* 16. *hujus*) ipſum Corpus humanum, idque (*per Prop.* 17. *hujus*) ut actu exiſtens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipſum humanum Corpus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Mentis humanæ datur etiam in Deo idea ſive cognitio, quæ in Deo eodem modo ſequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea ſive cognitio Corporis humani.

DEMONSTRATIO.

Cogitatio attributum Dei eſt (*per Prop.* 1. *hujus*); adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) tam ejus quam omnium ejus affectionum, et conſequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentis etiam humanæ debet neceſſario in Deo dari idea. Deinde hæc Mentis idea ſive cognitio non ſequitur in Deo dari, quatenus infinitus, ſed quatenus alia rei ſingularis idea affectus eſt (*per Prop.* 9. *hujus*). Sed ordo et connexio idearum idem eſt ac ordo et connexio cauſarum (*per Prop.* 7. *hujus*); ſequitur ergo hæc Mentis idea ſive cognitio in Deo, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea ſive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Hæc Mentis idea eodem modo unita eſt Menti, ac ipſa Mens unita eſt Corpori.

DEMONSTRATIO.

Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum (*vide Prop.* 12. *et* 13. *hujus*): adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est cum ipsa Mente, eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus, Corporis ideam et Corpus, hoc est (*per Prop.* 13. *hujus*) Mentem et Corpus, unum et idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea et ipsa Mens una eademque est res, quæ sub uno eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa Mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est idea ideæ, nihil aliud est quam forma ideæ, quatenus hæc ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire, et simul scit, se scire, quòd scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

PROPOSITIO XXII.

Mens humana non tantum Corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Affectionum idearum ideæ in Deo eodem modo sequuntur, et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsæ affectionum ideæ; quod eodem modo demonstratur ac Propositio 20. hujus. At ideæ affectionum Corporis in Mente humana sunt (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) in Deo, quatenus humanæ Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideæ in Deo erunt, quatenus humanæ Mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (*per Prop.* 21. *hujus*) in ipsa Mente humana, quæ propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

DEMONSTRTIO.

Mentis idea five cognitio (*per Prop.* 20. *hujus*) in Deo eodem modo fequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac Corporis idea five cognitio. At quoniam (*per Prop.* 19. *hujus*) Mens humana ipfum humanum Corpus non cognofcit; hoc eft (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanæ Mentis naturam conftituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus effentiam Mentis humanæ conftituit; atque adeo (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Mens humana eatenus fe ipfam non cognofcit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideæ naturam ipfius Corporis humani involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*), hoc eft (*per Prop.* 13. *hujus*) cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis neceffario involvet: at (*per Prop. præced.*) harum idearum cognitio in ipfa humana Mente eft; ergo Mens humana eatenus tantum fe ipfam novit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Mens humana partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Partes Corpus humanum componentes ad effentiam ipfius Corporis non pertinent, nifi quatenus motus fuos certa quadam ratione invicem communicant (*vide Defin. poft Coroll. Lemmat.* 3.), et non quatenus ut Individua, abfque relatione ad humanum Corpus, confiderari poffunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Poft.* 1.) valde compofita Individua, quorum partes (*per Lem.* 4.) a Corpore humano, fervata omnino ejufdem natura et forma, fegregari poffunt, motufque fuos (*vide Axiom.* 1. * *poft Lem.* 3.) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) cujufcunque partis idea five cognitio in Deo erit, et quidem (*per Prop.* 9. *hujus*) quatenus affectus confideratur aliâ ideâ rei fingularis, quæ res fingularis ipfâ parte ordine Naturæ prior eft (*per Prop.* 7. *hujus*). Quod idem præterea etiam de quacunque parte ipfius Individui Corpus

* Ed. Pr.: *Axiom.* 2.

humanum componentis eſt dicendum; adeoque cujuſcunque partis Corpus humanum componentis cognitio in Deo eſt, quatenus plurimis rerum ideis affectus eſt, et non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) ideam, quæ humanæ Mentis naturam conſtituit; atque adeo (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) humana Mens partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Idea cujuſcunque affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere oſtendimus (*vide Prop.* 16. *hujus*), quatenus externum ipſum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum eſt, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea ſive cognitio in Deo eſt (*per Prop.* 9. *hujus*), quatenus Deus affectus conſideratur alterius rei ideâ, quæ (*per Prop.* 7. *hujus*) ipſo corpore externo prior eſt naturâ. Quare corporis externi adæquata cognitio in Deo non eſt, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, ſive idea affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Mens humana nullum corpus externum ut actu exiſtens percipit, niſi per ideas affectionum ſui Corporis.

DEMONSTRATIO.

Si a corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum eſt; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) nec idea Corporis humani, hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) nec Mens humana, ideâ exiſtentiæ illius corporis ullo etiam modo affecta eſt, ſive exiſtentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop.* 16. *hujus cum Coroll. ejuſdem*) corpus externum percipit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adæquatam ejus cognitionem non habet.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens humana per ideas affectionum sui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*); nec Mens aliâ ratione (*per Prop. præced.*) corpora externa ut actu existentia imaginari potest. Atque adeo (*per Prop.* 25. *hujus*), quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adæquatam cognitionem non habet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam ipsius humani Corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Quælibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum Corpus certo quodam modo affici consideratur (*vide Prop.* 16. *hujus*). At quatenus Corpus humanum Individuum est, quod multis aliis modis affici potest, ejus idea, etc. *Vid. Demonst. Prop.* 25. *hujus.*

PROPOSITIO XXVIII.

Idea affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non sunt claræ et distinctæ, sed confusæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ enim affectionum Corporis humani tam corporum externorum, quam ipsius humani Corporis naturam involvunt (*per Prop.* 16. *hujus*); nec tantum Corporis humani, sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt (*per Post.* 3.), quibus partes Corporis humani, et consequenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop.* 24. *et* 25. *hujus*) corporum externorum adæquata cognitio, ut et partium Corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana Mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hæ affectionum ideæ, quatenus ad solam humanam Mentem referuntur, veluti consequentiæ absque præmissis, hoc est (*ut per se notum*) ideæ confusæ. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Idea, quæ naturam Mentis humanæ conſtituit, demonſtratur eodem modo non eſſe, in ſe ſolâ conſiderata, clara et diſtincta; ut etiam idea Mentis humanæ, et ideæ idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad ſolam Mentem referuntur, quod unuſquiſque facile videre poteſt.

PROPOSITIO XXIX.

Idea ideæ cujuſcunque affectionis Corporis humani adæquatam humanæ Mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO

Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop.* 27. *hujus*) adæquatam ipſius Corporis cognitionem non involvit, ſive ejus naturam adæquate non exprimit; hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*), cum natura Mentis non convenit adæquate; adeoque (*per Axiom.* 6. *p.* 1.) hujus ideæ idea adæquate humanæ Mentis naturam non exprimit, ſive adæquatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, Mentem humanam, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit, nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam Mens ſe ipſam non cognoſcit, niſi quatenus ideas affectionum Corporis percipit (*per Prop.* 23. *hujus*). Corpus autem ſuum (*per Prop.* 19. *hujus*) non percipit, niſi per ipſas affectionum ideas, per quas etiam tantum (*per Prop.* 26. *hujus*) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec ſui ipſius (*per Prop.* 29. *hujus*), nec ſui Corporis (*per Prop.* 27. *hujus*), nec corporum externorum (*per Prop.* 25. *hujus*) habet adæquatam cognitionem, ſed tantum (*per Prop.* 28. *hujus cum ejus Schol.*) mutilatam et confuſam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico expreſſe, quod Mens nec ſui ipſius, nec ſui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, ſed confuſam tantum cognitionem habeat, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit; hoc eſt, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occurſu, determinatur ad

hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo ſcilicet, quòd res plures ſimul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc vel alio modo interne diſponitur, tum res clare et diſtincte contemplatur, ut infra oſtendam.

PROPOSITIO XXX.

Nos de duratione noſtri Corporis nullam niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Noſtri corporis duratio ab ejus eſſentia non dependet (*per Ax.* 1. *hujus*), nec etiam ab abſoluta Dei natura (*per Prop.* 21. *p.* 1.). Sed (*per Prop.* 28. *p.* 1.) ad exiſtendum et operandum determinatur a talibus cauſis, quæ etiam ab aliis determinatæ ſunt ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione, et hæ iterum ab aliis, et ſic in infinitum. Noſtri igitur Corporis duratio a communi Naturæ ordine et rerum conſtitutione pendet. Qua autem ratione res conſtitutæ ſint, ejus rei adæquata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, et non quatenus tantum humani Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*); quare cognitio durationis noſtri Corporis eſt in Deo admodum inadæquata, quatenus tantum naturam Mentis humanæ conſtituere conſideratur; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc cognitio eſt in noſtra Mente admodum inadæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Nos de duratione rerum ſingularium, quæ extra nos ſunt, nullam niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Unaquæque enim res ſingularis, ſicuti humanum Corpus, ab alia re ſingulari determinari debet ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione; et hæc iterum ab alia, et ſic in infinitum (*per Prop.* 28. *p.* 1). Cum autem ex hac communi rerum ſingularium proprietate in præcedenti Prop. demonſtraverimus, nos de duratione noſtri Corporis non niſi admodum inadæquatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum ſingularium duratione erit concludendum,

quod ſcilicet ejus non niſi admodum inadæquatam cognitionem habere poſſumus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles eſſe. Nam de earum duratione nullam adæquatam cognitionem habere poſſumus (*per Prop. præced.*), et hoc eſt id, quod per rerum contingentiam et corruptionis poſſibilitatem nobis eſt intelligendum (*vide Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.). Nam (*per Prop.* 29. *p.* 1.) præter hoc nullum datur contingens.

PROPOSITIO XXXII.

Omnes ideæ, quatenus ad Deum referuntur, veræ ſunt.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim ideæ, quæ in Deo ſunt, cum ſuis ideatis omnino conveniunt (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*), adeoque (*per Ax.* 6. *p.* 1.) omnes veræ ſunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIII.

Nihil in ideis poſitivum eſt, propter quod falſæ dicuntur.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, modum poſitivum cogitandi, qui formam erroris ſive falſitatis conſtituat. Hic cogitandi modus non poteſt eſſe in Deo (*per Prop. præced.*); extra Deum autem etiam nec eſſe nec concipi poteſt (*per Prop.* 15. *p.* 1.). Atque adeo nihil poteſt dari poſitivum in ideis, propter quod falſæ dicuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Omnis idea, quæ in nobis eſt abſoluta, ſive adæquata et perfecta, vera eſt.

DEMONSTRATIO.

Cum dicimus, dari in nobis ideam adæquatam et perfectam, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*), quam quod in Deo, quatenus noſtræ Mentis eſſentiam conſtituit, detur idea adæquata et perfecta; et conſequenter (*per Prop.* 32. *hujus*) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea ſit vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideæ inadæquatæ, sive mutilatæ et confusæ involvunt.

DEMONSTRATIO.

Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat (*per Prop.* 33. *hujus*); at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (Mentes enim, non Corpora, errare nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadæquata cognitio, sive ideæ inadæquatæ et confusæ involvunt, consistit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; sed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo. Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant; quæ opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Hæc ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit, et quomodo moveat Corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant, animæ sedes et habitacula fingunt, vel risum vel nauseam movere solent. Sic cum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; qui error in hac sola imaginatione non consistit, sed in eo, quòd dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam, et hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus, eundem ultra 600 terræ diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur propterea, quod veram ejus distantiam ignoramus, sed propterea, quod affectio nostri Corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum Corpus ab eodem afficitur.

PROPOSITIO XXXVI.

Ideæ inadæquatæ et confusæ eadem necessitate consequuntur, ac adæquatæ, sive claræ ac distinctæ ideæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes in Deo ſunt (*per Prop.* 15. *p.* 1); et, quatenus ad Deum referuntur, ſunt veræ (*per Prop.* 32. *hujus*) et (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) adæquatæ; adeoque nullæ inadæquatæ nec confuſæ ſunt, niſi quatenus ad ſingularem alicujus Mentem referuntur (*qua de re vide Prop.* 24. *et* 28. *hujus*): adeoque omnes, tam adæquatæ quam inadæquatæ, eadem neceſſitate (*per Coroll. Prop.* 6. *hujus*) conſequuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVII.

Id, quod omnibus commune (de his vide ſupra Lemma 2.), *quodque æque in parte ac in toto eſt, nullius rei ſingularis eſſentiam conſtituit.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, ſi fieri poteſt, id eſſentiam alicujus rei ſingularis conſtituere; nempe eſſentiam B. Ergo (*per Defin.* 2. *hujus*) id ſine B non poterit eſſe neque concipi; atqui hoc eſt contra hypotheſin: Ergo id ad eſſentiam B non pertinet, nec alterius rei ſingularis eſſentiam conſtituit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Illa, quæ omnibus communia, quæque æque in parte ac in toto ſunt, non poſſunt concipi niſi adæquate.

DEMONSTRATIO.

Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque æque in parte cujuſcunque corporis ac in toto eſt. Dico A non poſſe concipi niſi adæquate. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) erit neceſſario in Deo adæquata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejuſdem affectionum, quæ (*per Prop.* 16, 25, *et* 27. *hujus*) tam Corporis humani quam corporum externorum naturam ex parte involvunt; hoc eſt (*per Prop.* 12. *et* 13. *hujus*), hæc idea erit neceſſario in Deo adæquata, quatenus Mentem humanam conſtituit, ſive quatenus ideas habet, quæ in Mente humana ſunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) A neceſſario adæquate percipit, idque tam quatenus ſe, quam quatenus ſuum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo poteſt concipi. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, dari quaſdam ideas, ſive notiones, omnibus hominibus communes; Nam (*per Lem.* 2.) omnia corpora in quibuſdam conveniunt, quæ (*per Prop. præced.*) ab omnibus debent adæquate, ſive clare et diſtincte percipi.

PROPOSITIO XXXIX.

Id, quod Corpori humano et quibuſdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici ſolet, quodque in cujuſcunque horum parte æque ac in toto commune eſt et proprium, ejus etiam idea erit in Mente adæquata.

DEMONSTRATIO.

Sit A id, quod Corpori humano et quibuſdam corporibus externis commune eſt et proprium, quodque æque in humano Corpore ac in iiſdem corporibus externis, et quod denique æque in cujuſcunque corporis externi parte ac in toto eſt. Ipſius A dabitur in Deo idea adæquata (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*), tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus poſitorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc eſt ab A: hujus affectionis idea proprietatem A involvet (*per Prop.* 16. *hujus*), atque adeo (*per idem Coroll. Prop.* 7. *hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adæquata, quatenus ideâ Corporis humani affectus eſt; hoc eſt (*per Prop.* 13. *hujus*) quatenus Mentis humanæ naturam conſtituit; adeoque (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) hæc idea eſt etiam in Mente humana adæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Mens eo aptior eſt ad plura adæquate percipiendum, quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOSITIO XL.

Quæcunque ideæ in Mente ſequuntur ex ideis, quæ in ipſa ſunt adæquatæ, ſunt etiam adæquatæ.

DEMONSTRATIO

patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam ſequi ex ideis, quæ in ipſa ſunt adæquatæ, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop.* 11.

hujus), quam quod in ipſo Divino intellectu detur idea, cujus Deus eſt cauſa, non quatenus infinitus eſt, nec quatenus plurimarum rerum ſingularium ideis affectus eſt, ſed quatenus tantum humanæ Mentis eſſentiam conſtituit.

SCHOLIUM I.

His cauſam Notionum, quæ *Communes* vocantur, quæque ratiocinii noſtri fundamenta ſunt, explicui. Sed aliæ quorundam axiomatum ſive notionum cauſæ dantur, quas hac noſtra methodo explicare e re foret; ex iis namque conſtaret, quænam notiones præ reliquis utiliores, quænam vero vix ullius uſus eſſent. Deinde quænam communes, et quænam iis tantum, qui præjudiciis non laborant, claræ et diſtinctæ, et quænam denique male fundatæ ſint. Præterea conſtaret, unde notiones illæ, quas *Secundas* vocant, et conſequenter axiomata, quæ in iiſdem fundantur, ſuam duxerunt originem, et alia, quæ circa hæc aliquando meditatus ſum. Sed quoniam hæc alii dicavi Tractatui, et etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem faſtidium crearem, hac re hic ſuperſedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod ſcitu neceſſarium ſit, cauſas breviter addam, ex quibus termini *Tranſcendentales* dicti ſuam duxerunt originem, ut Ens, Res, Aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quòd ſcilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum eſt, tantum eſt capax certi imaginum numeri (*quid imago ſit explicui in Schol. Prop.* 17. *hujus*) in ſe diſtincte ſimul formandi; qui ſi excedatur, hæ imagines confundi incipient; et ſi hic imaginum numerus, quarum Corpus eſt capax, ut eas in ſe ſimul diſtincte formet, longe excedatur, omnes inter ſe plane confundentur. Cum hoc ita ſe habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. et Prop. 18. hujus, quod Mens humana tot corpora diſtincte ſimul imaginari poterit, quot in ipſius Corpore imagines poſſunt ſimul formari. At ubi imagines in Corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuſe ſine ulla diſtinctione imaginabitur, et quaſi ſub uno attributo comprehendet, nempe ſub attributo Entis, Rei, etc. Poteſt hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non ſemper æque vigeant, et ex aliis cauſis his analogis, quas hic explicare non eſt opus; nam ad noſtrum, ad quem collimamus, ſcopum unam tantum ſufficit conſiderare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas ſignificent

fummo gradu confufas. Ex fimilibus deinde caufis ortæ funt notiones illæ, quas *Univerfales* vocant, ut Homo, Equus, Canis, etc. Videlicet, quia in Corpore humano tot imagines ex gr. hominum formantur fimul, ut vim imaginandi, non quidem penitus, fed eo ufque tamen fuperent, ut fingulorum parvas differentias (videlicet uniufcujufque colorem, magnitudinem, etc.) eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus Corpus ab iifdem afficitur, conveniunt, diftincte imaginetur; nam ab eo Corpus, maxime fcilicet ab unoquoque fingulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis fingularibus prædicat. Nam fingularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari, fed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua Corpus affectum fæpius fuit, quamque facilius Mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui fæpius cum admiratione hominum ftaturam contemplati funt, fub nomine *hominis* intelligent animal erectæ ftaturæ; qui vero aliud affueti funt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem effe animal rifibile; animal bipes fine plumis; animal rationale; et fic de reliquis unufquifque pro difpofitione fui corporis rerum univerfales imagines formabit. Quare non mirum eft, quod inter Philofophos, qui res naturales per folas rerum imagines explicare voluerunt, tot fint ortæ controverfiæ.

SCHOLIUM II.

Ex omnibus fupra dictis clare apparet, nos multa percipere, et notiones univerfales formare I°. ex fingularibus, nobis per fenfus mutilate, confufe, et fine ordine ad intellectum repræfentatis (*Vide Coroll. Prop.* 29. *hujus*): et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare confuevi. II°. ex fignis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibufdam verbis rerum recordemur, et earum quafdam ideas formemus fimiles iis, per quas res imaginamur (*Vide Schol. Prop.* 18. *hujus*). Utrumque hunc res contemplandi modum *cognitionem primi generis*, opinionem, vel *Imaginationem* in pofterum vocabo. III°. denique ex eo, quod notiones communes, rerumque proprietatum ideas adæquatas habemus (*Vide Coroll. Prop.* 38. *et* 39. *cum ejus Coroll. et Prop.* 40. *hujus*); atque hunc *Rationem* et *fecundi*

generis cognitionem vocabo. Præter hæc duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud *tertium*, quod *Scientiam Intuitivam* vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adæquata idea essentiæ formalis quorundam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum. Hæc omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere, et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quæ a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id sæpe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi Demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3, nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6., atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

PROPOSITIO XLI.

Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.

DEMONSTRATIO.

Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in præced. Schol. pertinere, quæ sunt inadæquatæ et confusæ; atque adeo (*per Prop.* 35. *hujus*) hæc cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quæ sunt adæquatæ; adeoque (*per Prop.* 34. *hujus*) est necessario vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit distinguere, debet adæquatam veri et falsi habere ideam; hoc est (*per* 2. *Schol. Prop.* 40. *hujus*), verum et falsum secundo aut tertio cognitionis genere cognoscere.

PROPOSITIO XLIII.

Qui veram habet ideam, ſimul ſcit ſe veram habere ideam, nec de rei veritate poteſt dubitare.

DEMONSTRATIO.

Idea vera in nobis eſt illa, quæ in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, eſt adæquata (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, ideam adæquatam A. Hujus ideæ debet neceſſario dari etiam in Deo idea, quæ ad Deum eodem modo refertur ac idea A (*per Prop.* 20. *hujus*, *cujus Demonſtratio univerſalis eſt*). At idea A ad Deum referri ſupponitur, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur; ergo etiam idea ideæ A ad Deum eodem modo debet referri; hoc eſt (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*), hæc adæquata idea ideæ A erit in ipſa Mente, quæ ideam adæquatam A habet; adeoque qui adæquatam habet ideam, ſive (*per Prop.* 34. *hujus*) qui vere rem cognoſcit, debet ſimul ſuæ cognitionis adæquatam habere ideam, ſive veram cognitionem; hoc eſt (*ut per ſe manifeſtum*), debet ſimul eſſe certus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Propoſitionis 21. hujus Partis explicui, quid ſit idea ideæ; ſed notandum, præcedentem Propoſitionem per ſe ſatis eſſe manifeſtam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam ſummam certitudinem involvere; veram namque habere ideam, nihil aliud ſignificat, quam perfecte ſive optime rem cognoſcere; nec ſane aliquis de hac re dubitare poteſt, niſi putet, ideam quid mutum inſtar picturæ in tabula, et non modum cogitandi eſſe, nempe ipſum intelligere; et, quæſo, quis ſcire poteſt, ſe rem aliquam intelligere, niſi prius rem intelligat? hoc eſt, quis poteſt ſcire, ſe de aliqua re certum eſſe, niſi prius de ea re certus ſit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari poteſt, quod norma ſit veritatis? Sane ſicut lux ſeipſam et tenebras manifeſtat, ſic veritas norma ſui et falſi eſt. Atque his me ad has quæſtiones reſpondiſſe puto; nempe, ſi idea vera, quatenus tantum dicitur cum ſuo ideato convenire, a falſa diſtinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet

præ falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), et consequenter neque etiam homo, qui veras, præ illo, qui falsas tantum ideas habet. Deinde, unde sit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo scire potest, se ideas habere, quæ cum suis ideatis conveniant? At has, inquam, quæstiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex Propositione 35. hujus, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non ens. Falsitatis autem causas a Propositione 19. usque ad 35. cum ejus Scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quæ cum suo ideato conveniat; id modo satis superque ostendi, ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quæ cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod Mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*); adeoque tam necesse est, ut Mentis claræ et distinctæ ideæ veræ sint, ac Dei ideæ.

PROPOSITIO XLIV.

De natura Rationis non est, res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.

DEMONSTRATIO.

De natura Rationis est, res vere percipere (*per Prop.* 41. *hujus*), nempe (*per Ax.* 6. *p.* 1.) ut in se sunt, hoc est (*per Prop.* 29. *p.* 1.) non ut contingentes, sed ut necessarias. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res, tam respectu præteriti quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOLIUM.

Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (*Prop.* 17. *hujus cum ejus Coroll.*), Mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper ut sibi præsentes imaginari, nisi causæ occurrant, quæ earum præsentem existentiam secludant. Deinde (*Prop.* 18. *hujus*) ostendimus, quod, si Corpus humanum semel a duobus cor-

poribus externis simul affectum fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est, ambo ut sibi præsentia contemplabitur, nisi causæ occurrant, quæ eorum præsentem existentiam secludant. Præterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel æque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, et vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propositione 18. hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem cœli, quam die præcedenti viderit, partem percurrentem, sive diem integrum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, et cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus præteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore præterito imaginando; atque hæc eo constantius, quo sæpius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore vespertino jam hunc jam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo, sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque hæc imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus præteritum vel præsens contemplamur; et consequenter res, tam ad tempus præsens quam ad præteritum vel futurum relatas, ut contingentes imaginabimur.

COROLLARIUM II.

De natura Rationis est, res sub quadam æternitatis specie percipere.

DEMONSTRATIO.

De natura enim Rationis est, res ut necessarias, et non ut contingentes contemplari (*per Prop. præced.*). Hanc autem rerum necessi-

tatem (*per Prop.* 41. *hujus*) vere, hoc eſt (*per Axiom.* 6. *p.* 1.) ut in ſe eſt, percipit. Sed (*per Prop.* 16. *p.* 1.) hæc rerum neceſſitas eſt ipſa Dei æternæ naturæ neceſſitas; Ergo de natura Rationis eſt, res ſub hac æternitatis ſpecie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones ſint (*per Prop.* 38. *hujus*), quæ illa explicant, quæ omnibus communia ſunt, quæque (*per Prop.* 37. *hujus*) nullius rei ſingularis eſſentiam explicant; quæque propterea abſque ulla temporis relatione, ſed ſub quadam æternitatis ſpecie debent concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLV.

Unaquæque cujuscunque corporis, vel rei ſingularis actu exiſtentis, idea Dei æternam et infinitam eſſentiam neceſſario involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea rei ſingularis, actu exiſtentis, ipſius rei tam eſſentiam quam exiſtentiam neceſſario involvit (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*): At res ſingulares (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non poſſunt ſine Deo concipi; ſed, quia (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum pro cauſa habent, quatenus ſub attributo conſideratur, cujus res ipſæ modi ſunt, debent neceſſario earum ideæ (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) ipſarum attributi conceptum, hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 1.) Dei æternam et infinitam eſſentiam involvere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic per exiſtentiam non intelligo durationem, hoc eſt exiſtentiam, quatenus abſtracte concipitur, et tanquam quædam quantitatis ſpecies. Nam loquor de ipſa natura exiſtentiæ, quæ rebus ſingularibus tribuitur propterea, quod ex æterna neceſſitate Dei naturæ infinita infinitis modis ſequuntur (*vide Prop.* 16. *p.* 1.). Loquor, inquam, de ipſa exiſtentia rerum ſingularium, quatenus in Deo ſunt. Nam, etſi unaquæque ab alia re ſingulari determinetur ad certo modo exiſtendum, vis tamen, qua unaquæque in exiſtendo perſeverat, ex æterna neceſſitate naturæ Dei ſequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

PROPOSITIO XLVI.

Cognitio æternæ et infinitæ eſſentiæ Dei, quam unaquæque idea involvit, eſt adæquata et perfecta.

DEMONSTRATIO.

Demonstratio præcedentis Propositionis universalis est, et, sive res ut pars sive ut totum consideretur, ejus idea, sive totius sit sive partis, (*per Prop. præced.*) Dei æternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei dat, omnibus commune, et æque in parte ac in toto est, adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) erit hæc cognitio adæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVII.

Mens humana adæquatam habet cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

DEMONSTRATIO.

Mens humana ideas habet (*per Prop.* 22. *hujus*), ex quibus (*per Prop.* 23. *hujus*) se suumque Corpus (*per Prop.* 19. *hujus*) et (*per Coroll.* 1. * *Prop.* 16. *et per Prop.* 17. *hujus*) corpora externa, ut actu existentia, percipit; adeoque (*per Prop.* 45. *et* 46. *hujus*) cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei habet adæquatam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc videmus, Dei infinitam essentiam ejusque æternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quæ adæquate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propositionis 40. hujus Partis, et de cujus præstantia et utilitate in quinta Parta erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non æque claram Dei ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent, quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quæ ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inæquales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta

* Ed. Pr.: *per Coroll. Prop.* 16.

habent. Quare si ipsorum Mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleræque oriuntur controversiæ, nempe quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

PROPOSITIO XLVIII.

In Mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Mens certus et determinatus modus cogitandi est (*per Prop.* 11. *hujus*), adeoque (*per Coroll.* 2. *Prop.* 17. *p.* 1.) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc vel illud volendum (*per Prop.* 28. *p.* 1.) determinari debet a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eodem hoc modo demonstratur, in Mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse præter entia Metaphysica, sive universalia, quæ ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in Appendice Partis primæ. Verum antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua

Mens res appetit vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates notiones esse universales, quæ a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur, inquirendum jam est, an ipsæ volitiones aliquid sint præter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in Mente alia affirmatio et negatio detur præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem Propositionem, ut et Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et, si placet, in medio cerebro formantur, sed Cogitationis conceptus intelligo.

PROPOSITIO XLIX.

In Mente nulla datur volitio, sive affirmatio et negatio, præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

DEMONSTRATIO.

In Mente (*per Prop. præced.*) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe hæc et illa affirmatio, et hæc et illa negatio. Concipiamus itaque singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis. Hæc affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde hæc affirmatio (*per Axiom.* 3. *hujus*) non potest etiam sine idea trianguli esse. Hæc ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse nec concipi potest. Porro hæc trianguli idea hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres ejus anguli æquentur duobus rectis. Quare et vice versa hæc trianguli idea sine hac affirmatione nec esse nec concipi potest, adeoque (*per Defin.* 2. *hujus*) hæc affirmatio ad essentiam ideæ trianguli pertinet, nec aliud præter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est de quacunque volitione, nempe quod præter ideam nihil sit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Voluntas et intellectus unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO.

Voluntas et intellectus nihil præter ipsas singulares volitiones et ideas sunt (*per Prop.* 48, *hujus et ejusdem Schol.*). At singularis volitio et idea (*per Prop. præced.*) unum et idem sunt; ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His causam, quæ communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola privatione, quam ideæ mutilatæ et confusæ involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullæ causæ dantur, quæ efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur *. Qua de re vide Scholium Propositionis 44. hujus Partis. Quantumvis igitur homo falsis adhærere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (*vide Prop.* 43. *hujus cum ejusdem Schol.*), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem præcedentis Propositionis quædam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quæ in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operæ pretium esse duxi, hujus doctrinæ quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam præcipuæ ex iis, quæ in quinta Parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter Ideam, sive Mentis conceptum, et inter Imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et Verba, quibus res significamus. Nam quia hæc tria, imagines scilicet, verba, et ideæ, a multis vel plane confunduntur, vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam, tam ad speculationem quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quæ in nobis ex corporum occursu

* Paulus etc. — Ed. Pr.: *fluctuatur*.

formantur, ſibi perſuadent, ideas illas rerum, quarum ſimilem nullam imaginem formare poſſumus, non eſſe ideas, ſed tantum figmenta, quæ ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aſpiciunt, et, hoc præjudicio præoccupati, non vident, ideam, quatenus idea eſt, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipſa affirmatione, quam idea involvit, putant ſe poſſe contra id, quod ſentiunt, velle; quando aliquid ſolis verbis contra id, quod ſentiunt, affirmant aut negant. Hæc autem præjudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam Cogitationis attendit, quæ Extenſionis conceptum minime involvit, atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi eſt) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis conſiſtere. Verborum namque et imaginum eſſentia a ſolis motibus corporeis conſtituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque hæc pauca de his monuiſſe ſufficiat; quare ad prædictas objectiones tranſeo. Harum *prima* eſt, quod conſtare putant, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, atque adeo ab eodem diverſam eſſe. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, eſt, quia ſe experiri ajunt, ſe non majore aſſentiendi, ſive affirmandi, et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, aſſentiendum, quam jam habemus, at quidem majori facultate intelligendi. Diſtinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic ſit, illa autem infinita. *Secundo* nobis objici poteſt, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod noſtrum judicium poſſumus ſuſpendere, ne rebus, quas percipimus, aſſentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, ſed tantum quatenus aſſentitur aut diſſentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc eſt, non ideo decipitur, niſi ſimul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, ſive facultas aſſentiendi, libera ſit, et a facultate intelligendi diverſa. *Tertio* objici poteſt, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere quam alia; hoc eſt, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum eſſe id, quod verum eſt, quam ad aliquid, quod falſum eſt, verum eſſe affirmandum; at unam

ideam plus realitatis, ſive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis præſtantiora, tantum etiam eorum ideæ aliæ aliis perfectiores ſunt; ex quibus etiam conſtare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. *Quarto* objici poteſt, ſi homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, ſi in æquilibrio ſit, ut Buridani aſina? famene et ſiti peribit? quod ſi concedam, viderer aſinam vel hominis ſtatuam, non hominem concipere; ſi autem negem, ergo ſeipſum determinabit, et conſequenter eundi facultatem, et faciendi quicquid velit, habet. Præter hæc alia forſan poſſunt objici; ſed quia inculcare non teneor, quid unuſquiſque ſomniare poteſt, ad has objectiones tantum reſpondere curabo, idque quam potero breviter. Et quidem ad *primam* dico, me concedere, voluntatem latius ſe extendere quam intellectum, ſi per intellectum claras tantummodo et diſtinctas ideas intelligant; ſed nego voluntatem latius ſe extendere quam perceptiones, ſive concipiendi facultatem; nec ſane video, cur facultas volendi potius dicenda eſt infinita quam ſentiendi facultas; ſicut enim infinita (unum tamen poſt aliud; nam infinita ſimul àffirmare non poſſumus) eadem volendi facultate poſſumus affirmare, ſic etiam infinita corpora (unum nempe poſt aliud) eadem ſentiendi facultate poſſumus ſentire ſive percipere. Quod ſi dicant, infinita dari, quæ percipere non poſſumus? regero, nos ea ipſa nullâ cogitatione, et conſequenter nullâ volendi facultate poſſe aſſequi. At dicunt, ſi Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, ſed non majorem quàm dedit volendi facultatem; quod idem eſt ac ſi dicerent, quod ſi Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, neceſſe quidem eſſet, ut nobis daret majorem intellectum, ſed non univerſaliorem entis ideam, quàm dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Oſtendimus enim voluntatem ens eſſe univerſale, ſive ideam, qua omnes ſingulares volitiones, hoc eſt id, quod iis omnibus commune eſt, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem ſive univerſalem ideam facultatem eſſe credant, minime mirum, ſi hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum ſe extendere dicant. Univerſale enim æque de uno ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur. Ad *ſecundam* objectionem

respondeo negando, nos liberam habere potestatem judicium suspendendi. Nam cum dicimus, aliquem judicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quòd videt, se rem non adæquate percipere. Est igitur judicii suspensio revera perceptio, et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem hæc imaginatio equi existentiam involvit (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum ut præsentem contemplabitur: nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quæ somniat, judicium, efficiendique, ut ea, quæ se videre somniat, non somniet; et nihilominus contingit, ut etiam in somnis judicium suspendamus, nempe cum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi quatenus percipit, hoc est, Mentis imaginationes in se consideratas nihil erroris involvere concedo (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*); sed nego, hominem nihil affirmare quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens præter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi præsentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideæ, quæ existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadæquatam, atque tum vel ejusdem equi existentiam necessario negabit, vel de eadem neeessario dubitabit. Atque his puto me ad *tertiam* etiam objectionem respondisse, nempe, quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis prædicatur, quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cujus propterea adæquata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet esse in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideæ constituere; nam eatenus singulares affirmationes æque inter se differunt, ac ipsæ ideæ. Ex gr. affirmatio, quam idea circuli, ab illa, quam idea trianguli involvit, æque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute

nego, nos æquali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum, verum esse id, quod falsum est. Nam hæ duæ affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit (*vide Prop.* 35. *hujus cum ejus Schol. et Schol. Prop.* 47. *hujus*). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus, et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus. Quod denique ad *quartam* objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali æquilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui æque ab eo distant) fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus quam homo sit æstimandus? dico me nescire, ut etiam nescio, quanti æstimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti æstimandi sint pueri, stulti, vesani, etc.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinæ cognitio ad usum vitæ conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe I°. quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinæque naturæ esse participes, et eo magis, quo perfectiores actiones agimus, et quo magis magisque Deum intelligimus. Hæc ergo doctrina, præterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quòd nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quæ amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis æstimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis præmiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus Deique servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas. II°. quatenus docet, quomodo circa res fortunæ, sive quæ in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quæ ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo exspectare et ferre: nimirum quia omnia ab æterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt æquales duobus rectis. III°. confert hæc doctrina ad vitam socialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere.

Præterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus, et proximo * auxilio, non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione, sed ex solo Rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in tertia Parte ostendam. IV°. denique confert etiam hæc doctrina non parum ad communem societatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quæ optima sunt, agant. Atque his quæ in hoc Schol. agere constitueram absolvi, et eo finem huic nostræ secundæ Parti impono; in qua puto me naturam Mentis humanæ ejusque proprietates satis prolixe, et quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa præclara, maxime utilia, et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

Finis Secundæ Partis.

---

* Schmidt: *und der nächsten Hülfe.* — Recte Vers. Belg.: *en aan zijn naaste behulpsaam te zijn.* Sic etiam Saisset, Auerbach, Kirchmann.

ETHICES

PARS TERTIA,

DE

ORIGINE ET NATURA

AFFECTUUM.

Plerique, qui de Affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quae communes Naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra Naturam sunt, agere. Imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur. Nam hominem Naturae ordinem magis perturbare quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde quam a se ipso determinari credunt. Humanae deinde impotentiae et inconstantiae causam non communi Naturae potentiae, sed nescio cui naturae humanae vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; et qui humanae Mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur. Non defuerunt tamen viri praestantissimi (quorum labori et industriae nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione praeclara multa scripserint, et plena prudentiae consilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam et vires, et quid contra Mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, Mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, Affectus tamen humanos per primas

ſuas cauſas explicare, ſimulque viam oſtendere ſtuduiſſe, qua Mens in Affectus abſolutum habere poſſit imperium; ſed, mea quidem ſententia, nihil præter magni ſui ingenii acumen oſtendit, ut ſuo loco demonſtrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus et actiones deteſtari vel ridere malunt, quam intelligere. His ſine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more Geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonſtrare velim ea, quæ Rationi repugnare, quæque vana, abſurda, et horrenda eſſe clamitant. Sed mea hæc eſt ratio. Nihil in Natura fit, quod ipſius vitio poſſit tribui; eſt namque Natura ſemper eadem, et ubique una eademque ejus virtus et agendi potentia; hoc eſt, Naturæ leges et regulæ, ſecundum quas omnia fiunt, et ex unis formis in alias mutantur, ſunt ubique et ſemper eædem, atque adeo una eademque etiam debet eſſe ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturæ univerſales. Affectus itaque odii, iræ, invidiæ etc. in ſe conſiderati ex eadem Naturæ neceſſitate et virtute conſequuntur, ac reliqua ſingularia; ac proinde certas cauſas agnoſcunt, per quas intelliguntur, certaſque proprietates habent, cognitione noſtra æque dignas ac proprietates cujuſcunque alterius rei, cujus ſola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura et viribus, ac Mentis in eoſdem potentia, eadem Methodo agam, qua in præcedentibus de Deo et Mente egi, et humanas actiones atque appetitus conſiderabo perinde, ac ſi quæſtio de lineis, planis, aut de corporibus eſſet.

DEFINITIONES.

I. Cauſam adæquatam appello eam, cujus effectus poteſt clare et diſtincte per eandem percipi. Inadæquatam autem, ſeu partialem, illam voco, cujus effectus per ipſam ſolam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis aut extra nos fit, cujus adæquata ſumus cauſa, hoc eſt (*per Defin. præced.*) cum ex noſtra natura aliquid in nobis aut extra nos ſequitur, quod per eandem ſolam poteſt clare et diſtincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex noſtra natura aliquid ſequitur, cujus nos non niſi partialis ſumus cauſa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipſius

Corporis agendi potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, et simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adæquata possimus esse causa, tum per Affectum actionem intelligo; alias passionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc Postulatum seu Axioma nititur Postulato 1. *et Lemmat.* 5. *et* 7., *quæ vide post Prop.* 13. *p.* 2.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes, et nihilominus retinere objectorum impressiones seu vestigia (*de quibus vide Post.* 5. *p.* 2), et consequenter easdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop.* 17. *p.* 2.

PROPOSITIO I.

Mens nostra quædam agit, quædam vero patitur; nempe quatenus adæquatas habet ideas, eatenus quædam necessario agit, et quatenus ideas habet inadæquatas, eatenus necessario quædam patitur.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque humanæ Mentis ideæ aliæ adæquatæ sunt, aliæ autem mutilatæ et confusæ (*per Schol. Prop.* 40. *p.* 2.). Ideæ autem, quæ in alicujus Mente sunt adæquatæ, sunt in Deo adæquatæ, quatenus ejusdem Mentis essentiam constituit (*per Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.), et quæ deinde inadæquatæ sunt in Mente, sunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adæquatæ, non quatenus ejusdem solummodo Mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet (*per Prop.* 36. *p.* 1.), cujus effectûs Deus causa est adæquata (*vid. Defin.* 1. *hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus datâ illâ ideâ affectus consideratur (*vid. Prop.* 9. *p.* 2.). At ejus effectûs, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quæ in alicujus Mente est adæquata, illa eadem Mens est causa adæquata (*per Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.). Ergo Mens nostra (*per Defin.* 2. *hujus*) quatenus ideas habet adæquatas, quædam necessario

agit; Quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quæ in Deo est adæquata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum Mentes simul cum ejusdem hominis Mente in se habet, ejus (*per idem Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.) illius hominis Mens non est causa adæquata, sed partialis; ac proinde (*per Defin.* 2. *hujus*) Mens quatenus ideas inadæquatas habet, quædam necessario patitur; Quod erat secundum. Ergo Mens nostra, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadæquatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adæquatas.

PROPOSITIO II.

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

DEMONSTRATIO.

Omnes cogitandi modi Deum quatenus res est cogitans, et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (*per Prop.* 6. *p.* 2.); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus Cogitandi est, et non Extensionis; hoc est (*per Defin.* 1. *p.* 2.), non est Corpus; Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo, et non quatenus aliquo Cogitandi modo affectus consideratur (*per eand. Prop.* 6. *p.* 2.), hoc est, a Mente, quæ (*per Prop.* 11. *p.* 2.) modus cogitandi est, oriri non potest; Quod erat secundum. Ergo nec Corpus Mentem etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc clarius intelliguntur ex iis, quæ in Scholio Propositionis 7. Partis 2. dicta sunt, quod scilicet Mens et Corpus una eademque res sit, quæ jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive Natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur; consequenter ut

ordo actionum et passionum Corporis nostri simul sit naturâ cum ordine actionum et passionum Mentis; Quod etiam patet ex modo, quo Propositionem 12. Partis 2. demonstravimus. At, quamvis hæc ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, homines induci posse ad hæc æquo animo perpendendum; adeo firmiter persuasi sunt, Corpus ex solo Mentis nutu jam moveri, jam quiescere, plurimaque agere, quæ a sola Mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus possit, nemo huc usque determinavit, hoc est, neminem huc usque experientia docuit, quid Corpus ex solis legibus Naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere, et quid non possit, nisi a Mente determinetur. Nam nemo hucusque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura observentur, quæ humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quæ vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum Corpus ex solis suæ naturæ legibus multa posse, quæ ipsius Mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione, quibusve mediis Mens moveat Corpus, neque quot motûs gradus possit Corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt, hanc vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quæ imperium in Corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant, sive nesciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, se tamen experiri, quod, nisi Mens humana apta esset ad excogitandum, Corpus iners esset. Deinde se experiri, in sola Mentis potestate esse, tam loqui quam tacere, et alia multa, quæ proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad *primum* attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra Corpus iners sit, Mens simul ad cogitandum sit inepta? Nam cum Corpus somno quiescit, Mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, Mentem non semper æque aptam esse ad cogitandum de eodem subjecto, sed, prout Corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem

aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplandum. At dicent, ex solis legibus naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, quæ solà humanâ arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur duceretur que, pote esset ad templum aliquod ædificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturæ contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis Naturæ legibus fieri, quæ nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione; ut sunt ea, quæ somnambuli in somnis agunt, quæque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quæ artificio longissime superat omnes, quæ humanâ arte fabricatæ sunt, ut jam taceam, quòd supra ostenderim, ex Natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad *secundum* attinet, sane longe felicius sese res humanæ haberent, si æque in hominis potestate esset tam tacere quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere quam linguam, nec minus posse quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quæ magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoriâ sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea pœnitet, nosque sæpe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer, et hujus farinæ plurimi, ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare quam Ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari; et præterea, quod Mentis decreta nihil sint præter ipsos appetitus, quæ propterea varia sunt pro varia Corporis dispo-

ſitione. Nam unuſquiſque ex ſuo affectu omnia moderatur, et qui præterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, neſciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quæ omnia profecto clare oſtendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum et Corporis determinationem, ſimul eſſe naturâ, vel potius unam eandemque rem, quam, quando ſub Cogitationis attributo conſideratur et per ipſum explicatur, Decretum appellamus, et quando ſub Extenſionis attributo conſideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, Determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam aliud eſt, quod hic apprime notari vellem, nempe quòd nos nihil ex Mentis decreto agere poſſumus, niſi ejus recordemur. Ex. gr. non poſſumus verbum loqui, niſi ejuſdem recordemur. Deinde in libera Mentis poteſtate non eſt, rei alicujus recordari vel ejuſdem oblioviſci. Quare hoc tantum in Mentis poteſtate eſſe creditur, quòd rem, cujus recordamur, vel tacere vel loqui ex ſolo Mentis decreto poſſumus. Verum cum nos loqui ſomniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, ſi loquimur, id ex Corporis ſpontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quædam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quæ ſcimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quædam agere, quæ, dum vigilamus, non audemus. Atque adeo pervelim ſcire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantaſticorum unum, et Liberorum alterum? Quod ſi eo uſque inſanire non libet, neceſſario concedendum eſt, hoc Mentis decretum, quod liberum eſſe creditur, ab ipſa imaginatione ſive memoria non diſtingui, nec aliud eſſe præter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea eſt, neceſſario involvit (*vide Pr.* 49. *p.* 2.). Atque adeo hæc Mentis decreta eâdem neceſſitate in Mente oriuntur, ac ideæ rerum actu exiſtentium. Qui igitur credunt, ſe ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis ſomniant.

PROPOSITIO III.

Mentis actiones ex ſolis ideis adæquatis oriuntur; paſſiones autem a ſolis inadæquatis pendent.

DEMONSTRATIO.

Primum, quod Mentis essentiam constituit, nihil aliud est quam idea Corporis actu existentis (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), quæ (*per Prop.* 15. *p.* 2.) ex multis aliis componitur, quarum quædam (*per Coroll. Prop.* 38. *p.* 2.) sunt adæquatæ, quædam autem inadæquatæ (*per Coroll. Prop.* 29. *p.* 2.). Quicquid ergo ex Mentis natura sequitur, et cujus Mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adæquata vel inadæquata sequi debet. At quatenus Mens (*per Prop.* 1. *hujus*) ideas habet inadæquatas, eatenus necessario patitur; ergo Mentis actiones ex solis ideis adæquatis sequuntur, et Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadæquatas. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque passiones ad Mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur Naturæ pars, quæ per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem, passiones eodem modo ad res singulares ac ad Mentem referri, nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est, de sola Mente humana agere.

PROPOSITIO IV.

Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Res eatenus contrariæ sunt naturæ, hoc est, eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.

DEMONSTRATIO.

Si enim inter se convenire, vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (*per Prop. præced.*) est absurdum. Ergo res etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

DEMONSTRATIO.

Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.); hoc est (*per Prop.* 34. *p.* 1.) res, quæ Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod ejus existentiam tollat (*per Prop.* 4. *hujus*); sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollère, opponitur (*per Prop. praeced.*); adeoque quantum potest, et in se est, in suo esse perseverare conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei actualem essentiam.

DEMONSTRATIO.

Ex data cujuscunque rei essentia quædam necessario sequuntur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), nec res aliud possunt, quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur (*per Prop.* 29. *p.* 1.); quare cujuscunque rei potentia sive conatus, quo ipsa vel sola vel cum aliis quidquam agit vel agere conatur, hoc est (*per Prop.* 6. *hujus*) potentia sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei datam sive actualem essentiam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.

DEMONSTRATIO.

Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed quod deberet destrui; atqui hoc (*per Prop.* 4. *hujus*) est absurdum: ergo conatus, quo res existit, nullum tempus definitum involvit; sed contra, quoniam (*per eandem Prop.* 4. *hujus*), si a nulla externa causa destruatur, eâdem potentiâ, qua jam existit, existere perget semper, ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Mens tam quatenus claras et diſtinctas, quam quatenus confuſas habet ideas, conatur in ſuo eſſe perſeverare indefinitâ quadam duratione, et hujus ſui conatus eſt conſcia.

DEMONSTRATIO.

Mentis eſſentia ex ideis adæquatis et inadæquatis conſtituitur (*ut in Prop.* 3. *hujus oſtendimus*); adeoque (*per Prop.* 7. *hujus*) tam quatenus has quam quatenus illas habet, in ſuo eſſe perſeverare conatur; idque (*per Prop.* 8. *hujus*) indefinitâ quadam duratione. Cum autem Mens (*per Prop.* 23. *p.* 2) per ideas affectionum Corporis neceſſario ſui ſit conſcia, eſt ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) Mens ſui conatus conſcia. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus, cum ad Mentem ſolam refertur, *Voluntas* appellatur, ſed cum ad Mentem et Corpus ſimul refertur, vocatur *Appetitus*; qui proinde nihil aliud eſt quam ipſa hominis eſſentia, ex cujus naturâ ea, quæ ipſius conſervationi inſerviunt, neceſſario ſequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus eſt. Deinde inter Appetitum et Cupiditatem nulla eſt differentia, niſi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus ſui appetitus ſunt conſcii, et propterea ſic definiri poteſt, nempe *Cupiditas eſt appetitus cum ejuſdem conſcientia.* Conſtat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum eſſe judicamus; ſed contra, nos propterea aliquid bonum eſſe judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

PROPOSITIO X.

Idea, quæ Corporis noſtri exiſtentiam ſecludit, in noſtra Mente dari nequit, ſed eidem eſt contraria.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Corpus noſtrum poteſt deſtruere, in eodem dari nequit (*per Prop.* 5. *hujus*), adeoque neque ejus rei idea poteſt in Deo dari, quatenus noſtri Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop.* 9. *p.* 2.); hoc eſt (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), ejus rei idea in noſtra Mente

dari nequit; sed contra, quoniam (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.) primum, quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et præcipuum nostræ Mentis conatus est (*per Prop.* 7. *hujus*), Corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quæ Corporis nostri existentiam negat, nostræ Menti est contraria etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Quicquid Corporis nostri agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet, ejusdem rei idea Mentis nostræ cogitandi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Propositione 7. Partis 2., vel etiam ex Propositione 14. Partis 2.

SCHOLIUM.

Vidimus itaque Mentem magnas posse pati mutationes, et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quæ quidem passiones nobis explicant affectus Lætitiæ et Tristitiæ. Per *Lætitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua Mens ad majorem perfectionem transit.* Per *Tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum Lætitiæ, ad Mentem et Corpus simul relatum, Titillationem* vel *Hilaritatem* voco; *Tristitiæ* autem *Dolorem* vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem et Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars præ reliquis est affecta, Hilaritatem autem et Melancholiam, quando omnes pariter sunt affectæ. Quid deinde *Cupiditas* sit, in Scholio Propositionis 9. hujus Partis explicui; et præter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium; * reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius Propositionem 10. hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideæ sit contraria.

In Scholio Propositionis 17. Partis 2. ostendimus, ideam, quæ Mentis essentiam constituit, Corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum Corpus existit. Deinde ex iis, quæ in Coroll. Prop.

---

* Corrigenda Ed. Pr. addunt: *nam.*

8. Part. 2. et in ejusdem Schol. oftendimus, fequitur, præfentem noftræ Mentis exiftentiam ab hoc folo pendere, quod fc. Mens actualem Corporis exiftentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipfa res imaginatur earumque recordatur, ab hoc etiam pendere oftendimus (*vid. Prop.* 17. *et* 18. *p.* 2. *cum ejus Scholio*), quod ipfa actualem Corporis exiftentiam involvit. Ex quibus fequitur, Mentis præfentem exiftentiam ejusque imaginandi potentiam tolli, fimulatque Mens præfentem Corporis exiftentiam affirmare defınit. At caufa, cur Mens hanc Corporis exiftentiam affirmare defınit, non poteft effe ipfa Mens (*per Prop.* 4. *hujus*), nec etiam, quod Corpus effe defınit. Nam (*per Prop.* 6. *p.* 2.) caufa, cur Mens Corporis exiftentiam affirmat, non eft, quia Corpus exiftere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipfius Corporis exiftentiam affirmare defınit, quia Corpus effe defınit; fed (*per Prop.* 17. * *p.* 2.) hoc ab alia idea oritur, quæ noftri Corporis, et confequenter noftræ Mentis, præfentem exiftentiam fecludit, quæque adeo ideæ, quæ noftræ Mentis effentiam conftituit, eft contraria.

PROPOSITIO XII.

Mens, quantum poteft, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu humanum Corpus affectum eft modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus ut præfens contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2.), et confequenter (*per Prop.* 7. *p.* 2.), quamdiu Mens humana aliquod externum corpus ut præfens contemplatur, hoc eft (*per ejufdem Prop.* 17. ** *Schol.*) imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum eft modo, qui naturam ejufdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quæ Corporis noftri agendi potentiam augent vel juvant, tamdiu Corpus affectum eft modis, qui ejufdem agendi potentiam augent vel juvant (*vid. Poft.* 1. *hujus*); et confequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur vel juvatur; ac

---

* Ed. Pr.: *per Prop.* 8. *p.* 2.

** Ed. Pr.: *per ejufdem Prop. Schol.*

proinde (*per Prop. 6. vel 9. hujus*) Mens, quantum poteſt, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Cum Mens ea imaginatur, quæ Corporis agendi potentiam minuunt vel coërcent, conatur, quantum poteſt, rerum recordari, quæ horum exiſtentiam ſecludunt.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis et Corporis potentia minuitur vel coërcetur (*ut in præced. Prop. demonſtravimus*); et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus præſentem exiſtentiam ſecludat (*per Prop.* 17. *p.* 2.); hoc eſt (ut modo oſtendimus), Mentis et Corporis potentia tamdiu minuitur vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus exiſtentiam ſecludit, quodque adeo Mens (*per Prop.* 9. *hujus*), quantum poteſt, imaginari vel recordari conabitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Mens ea imaginari averſatur, quæ ipſius et Corporis potentiam minuunt vel coërcent.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, quid Amor, quidque Odium ſit. Nempe *Amor* nihil aliud *eſt*, quam *Lætitia concomitante idea cauſæ externæ;* et *Odium* nihil aliud, quam *Triſtia concomitante idea cauſæ externæ.* Videmus deinde, quod ille, qui amat, neceſſario conatur rem, quam amat, præſentem habere et conſervare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et deſtruere conatur. Sed de his omnibus in ſeqq. prolixius.

PROPOSITIO XIV.

Si Mens duobus affectibus ſimul affecta ſemel fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

DEMONSTRATIO.

Si Corpus humanum a duobus corporibus ſimul affectum ſemel fuit, ubi Mens poſtea eorum alterutrum imaginatur, ſtatim et alterius recordabitur (*per Prop.* 18. *p.* 2.). At Mentis imaginationes magis

noſtri Corporis affectus quam corporum externorum naturam indicant (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.): ergo ſi Corpus, et conſequenter Mens (*vid. Defin.* 3. *hujus*), duobus affectibus ſemel affecta fuit, ubi poſtea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Res quæcunque poteſt eſſe per accidens cauſa Lætitiæ, Triſtitiæ, vel Cupiditatis.

DEMONSTRATIO.

Ponatur Mens duobus affectibus ſimul affici, uno ſcilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (*vide Poſt.* 1. *hujus*). Ex præcedenti Propoſitione patet, quod ubi Mens poſtea illo a ſua vera cauſa, quæ (*per hypotheſin*) per ſe ejus cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, ſtatim et hoc altero, qui ipſius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11 *hujus*) Lætitiâ vel Triſtitiâ afficietur; atque adeo illa res non per ſe, ſed per accidens cauſa erit Lætitiæ vel Triſtitiæ. Atque hac eadem via facile oſtendi poteſt, rem illam poſſe per accidens cauſam eſſe Cupiditatis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex eo ſolo, quod rem aliquam affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ, cujus ipſa non eſt cauſa efficiens, contemplati ſumus, eandem amare vel odio habere poſſumus.

DEMONSTRATIO.

Nam ex hoc ſolo fit (*per Prop.* 14. *hujus*), ut Mens hanc rem poſtea imaginando, affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ afficiatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), ut Mentis et Corporis potentia augeatur vel minuatur, etc. Et conſequenter (*per Prop.* 12. *hujus*), ut Mens eandem imaginari cupiat vel (*per Coroll. Prop.* 13. *hujus*) averſetur; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut eandem amet vel odio habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus, quî fieri poteſt, ut quædam amemus vel odio habeamus abſque ulla cauſa nobis cognita; ſed tantum ex Sympathia (ut ajunt) et Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta,

quæ nos Lætitia vel Triſtitia afficiunt ex eo ſolo, quod aliquid ſimile habent objectis, quæ nos iisdem affectibus afficere ſolent, ut in ſeq. Prop. oſtendam. Scio equidem Auctores, qui primi hæc nomina Sympathiæ et Antipathiæ introduxerunt, ſignificare iisdem voluiſſe rerum occultas quasdam qualitates; ſed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas vel manifeſtas etiam qualitates intelligere.

PROPOSITIO XVI.

Ex eo ſolo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur ſimile objecto, quod Mentem Lætitia vel Triſtitia afficere ſolet; quamvis id, in quo res objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum efficiens cauſa; eam tamen amabimus vel odio habebimus.

DEMONSTRATIO.

Id, quod ſimile eſt objecto, in ipſo objecto (*per hypotheſin*) cum affectu Lætitiæ vel Triſtitiæ contemplati ſumus; atque adeo (*per Prop.* 14. *hujus*), cum Mens ejus imagine afficietur, ſtatim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et conſequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop.* 15. *hujus*) per accidens Lætitiæ vel Triſtitiæ cauſa; adeoque (*per præced. Coroll.*), quamvis id, in quo objecto eſt ſimilis, non ſit horum affectuum cauſa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

*Si rem *, quæ nos Triſtitiæ affectu afficere ſolet, aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu ſolet afficere, eandem odio habebimus et ſimul amabimus.*

DEMONSTRATIO.

Eſt enim (*per hypotheſin*) hæc res per ſe Triſtitiæ cauſa, et (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus: et quatenus præterea aliquid habere imaginamur ſimile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu afficere ſolet, æque magno Lætitiæ conamine amabimus (*per Prop. præc.*); atque adeo eandem odio habebimus et ſimul amabimus. *Q. E. D.*

---

* Anon. Tubing., Camerer. — Ed. Pr. *res.*

SCHOLIUM.

Hæc *Mentis constitutio, quæ scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, Animi* vocatur *Fluctuatio*, quæ proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.); nec Animi Fluctuatio et dubitatio inter se differunt, nisi secundum majus et minus. Sed notandum, me in Propositione præcedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quæ per se unius, et per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex præcedentibus deduci poterant; at non quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam Corpus humanum (*per Post.* 1. *p.* 2.) ex plurimis diversæ naturæ individuis componitur, atque adeo (*per Ax.* 1. *post Lem.* 3. *quod vide post Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno eodemque corpore plurimis diversisque modis potest affici; et contra, quia una eademque res multis modis potest affici, multis ergo etiam diversisque modis unam eandemque Corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum idemque objectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

PROPOSITIO XVIII.

Homo ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ et Tristitiæ affectu afficitur, ac ex imagine rei præsentis.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut præsentem, tametsi non existat, contemplabitur (*per Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejusdem Coroll.*), nec ipsam ut præteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis præteriti aut futuri (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.). Quare rei imago, in se solâ considerata, eadem est, sive ad tempus futurum vel præteritum, sive ad præsens referatur; hoc est (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), Corporis constitutio seu affectus idem est, sive imago sit rei præteritæ vel futuræ, sive præsentis; atque adeo affectus Lætitiæ et Tristitiæ idem est, sive imago sit rei præteritæ aut futuræ, sive præsentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Rem eatenus præteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem

affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit aut reficiet, nos læsit aut lædet, etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus; hoc est, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat, atque adeo (*per Prop.* 17. *p.* 2.) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa præsens adesset. Verum enim vero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctuent, quamdiu rem ut futuram vel præteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (*vid. Schol. Prop.* 44. *p.* 2.); hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOLIUM II.

Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium, et Conscientiæ morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans Lætitia, orta ex imagine rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu dubitamus. Metus* contra *inconstans Tristitia, ex rei dubiæ imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, et ex Metu *Desperatio; nempe Lætitia, vel Tristitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel speravimus. Gaudium* deinde *est Lætitia, orta ex imagine rei præteritæ, de cujus eventu dubitavimus* *. *Conscientiæ* denique *morsus est Tristitia, opposita Gaudio.*

PROPOSITIO XIX.

Qui id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant (*per Prop.* 12. *hujus*), hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus* **) ea, quæ amat. At imaginatio ab iis juvatur, quæ rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis, quæ rei

---

* Corrigenda Ed. Pr. — In ordine verborum: *dubitamus.*

** Schmidt, Bruder, alii. — Ed. Pr.: *per Schol. ejusdem Prop.*

existentiam secludunt (*per Prop.* 17. *p.* 2.); ergo rerum imagines, quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Lætitia Mentem afficiunt; et quæ contra rei amatæ existentiam secludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc est (*per idem Schol.*) Tristitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Qui id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per* 13. *Prop. hujus*) ea imaginari conatur, quæ rerum existentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur, secludunt; hoc est (*per Schol. ejusdem Prop.*) ea imaginari conatur, quæ rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quæ existentiam ejus, quod Mens odio habet, secludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Mentem Lætitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Qui id, quod amat, Lætitia vel Tristitia affectum imaginatur, Lætitia etiam vel Tristitia afficietur; et uterque hic affectus major aut minor erit in amante, prout uterque major aut minor est in re amata.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines (*ut in Prop.* 19. *hujus demonstravimus*), quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Lætitia existentiam rei lætæ ponit, et eo magis, quo Lætitiæ affectus major est: est enim (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) transitio ad majorem perfectionem: ergo imago Lætitiæ rei amatæ in amante ipsius Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) amantem Lætitiâ afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori afficitur Tristitia (*per idem Schol. Prop.* 11.

hujus); adeoque (*per Prop.* 19. *hujus*) qui id, quod amat, Tristitia affici imaginatur, Tristitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Qui rem, quam amamus, Lætitia vel Tristitia afficit, ille nos Lætitia vel Tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam Lætitia illa vel Tristitia affectam imaginamur (*per præced. Prop.*). At hæc Lætitia vel Tristitia in nobis supponitur dari concomitante idea causæ externæ; ergo (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), si aliquem imaginamur Lætitia vel Tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Propositio 21. nobis explicat, quid sit *Commiseratio*, quam definire possumus, quod *sit Tristitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda sit Lætitia, quæ ex alterius bono oritur, nescio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, et contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus (*ut in Prop.* 21. *ostendimus*): Sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus, modo eam nobis similem judicemus (ut infra ostendam); Atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

PROPOSITIO XXIII.

Qui id, quod odio habet, Tristitia affectum imaginatur, lætabitur; si contra idem Lætitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major aut minor est in eo, quod odio habet.

DEMONSTRATIO.

Quatenus res odiosa Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo

magis, quo majori Triſtitia afficitur (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*). Qui igitur (*per Prop.* 20. *hujus*) rem, quam odio habet, Triſtitia affici imaginatur, Lætitia contra afficietur; et eo majori, quo majori Triſtitia rem odioſam affectam eſſe imaginatur; Quod erat primum. Deinde Lætitia exiſtentiam rei lætæ ponit (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*), et eo magis, quo major Lætitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Lætitia affectum imaginatur, hæc imaginatio (*per Prop.* 13. *hujus*) ejuſdem conatum coërcebit; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), is, qui odio habet, Triſtitia afficietur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Lætitia vix ſolida et abſque ullo animi conflictu eſſe poteſt. Nam (ut ſtatim in Propoſitione 27. hujus oſtendam) quatenus rem ſibi ſimilem Triſtitiæ affectu affici imaginatur, eatenus contriſtari debet; et contra, ſi eandem Lætitia affici imaginetur. Sed hic ad ſolum Odium attendimus.

PROPOSITIO XXIV.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Triſtitia eandem rem afficere, Amore ergo ipſum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Demonſtratur eodem modo hæc Propoſitio, ac Propoſitio 22. hujus, quam vide.

SCHOLIUM.

Hi et ſimiles Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quæ propterea nihil aliud eſt, quam ipſum *Odium, quatenus id conſideratur hominem ita diſponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut ejuſdem bono contriſtetur.*

PROPOSITIO XXV.

Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos, vel rem amatam, Triſtitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Quod rem amatam Lætitia vel Triſtitia afficere imaginamur, id nos Lætitia vel Triſtitia afficit (*per Prop.* 21. *hujus*). At Mens (*per*

Prop. 12. *hujus*) ea, quæ nos Lætitia afficiunt, quantum poteſt conatur imaginari, hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2. *et ejus Coroll.*) ut præſentia contemplari; et contra (*per Prop.* 13. *hujus*), quæ nos Triſtitia afficiunt, eorum exiſtentiam ſecludere; ergo id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipſam Triſtitia afficere imaginamur, et id contra negare, quod ipſam Lætitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Sequitur hæc Propoſitio ex Propoſitione 23., ut præcedens ex Propoſitione 21. hujus.

SCHOLIUM.

His videmus, facile contingere, ut homo de ſe deque re amata plus juſto, et contra de re, quam odit, minus juſto ſentiat; quæ quidem imaginatio, quando ipſum hominem reſpicit, qui de ſe plus juſto ſentit, Superbia vocatur, et ſpecies Delirii eſt, quia homo oculis apertis ſomniat, ſe omnia illa poſſe, quæ ſola imaginatione aſſequitur, quæque propterea veluti realia contemplatur, iiſque exultat, quamdiu ea imaginari non poteſt, quæ horum exiſtentiam ſecludunt, et ipſius agendi potentiam determinant. *Eſt* igitur *Superbia Lætitia ex eo orta, quod homo de ſe plus juſto ſentit.* Deinde *Lætitia, quæ ex eo oritur, quod homo de alio plus juſto ſentit, Exiſtimatio* vocatur; et illa denique *Deſpectus, quæ ex eo oritur, quod de alio minus juſto ſentit.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex eo, quod rem nobis ſimilem, et quam nullo affectu proſecuti ſumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipſo ſimili affectu afficimur.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines ſunt Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa veluti nobis præſentia repræſentant (*per Schol. Prop.* 17. *p.* 2.); hoc eſt (*per Prop.* 16. *p.* 2.) quarum ideæ naturam noſtri Corporis, et ſimul præſentem externi corporis naturam involvunt·

Si igitur corporis externi natura similis sit naturæ nostri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri Corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis similem aliquo affectu affectum imaginamur, hæc imaginatio affectionem nostri Corporis huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (*per Prop.* 23. *hujus*) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc affectuum imitatio, quando ad Tristitiam refertur, vocatur *Commiseratio* (*de qua vide Schol. Prop.* 22. *hujus*); sed ad Cupiditatem relata *Æmulatio*, quæ proinde nihil aliud *est*, quam *alicujus rei Cupiditas, quæ in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLLARIUM I.

Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur Lætitia afficere rem nobis similem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Tristitia afficere, contra Odio erga ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Hæc eodem modo ex Propositione præcedente demonstratur, ac Propositio 22. hujus ex Propositione 21.

COROLLARIUM II.

Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos Tristitia afficit.

DEMONSTRATIO.

Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (*per Prop.* 23. *hujus*) ex ipsius Tristitia lætaremur, quod est contra hypothesin.

COROLLARIUM III.

Rem, cujus nos miseret, a miseria quantum possumus liberare conabimur.

DEMONSTRATIO.

Id, quod rem, cujus nos miseret, Triſtitia afficit, nos ſimili etiam Triſtitia afficit (*per Prop. præced.*); adeoque omne id, quod ejus rei exiſtentiam tollit, ſive quod rem deſtruit, comminiſci conabimur (*per Prop.* 13. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*), id deſtruere appetemus, ſive ad id deſtruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miſeremur, a ſua miſeria liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc voluntas ſive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miſeret, *Benevolentia* vocatur, quæ proinde nihil aliud *eſt*, quam *Cupiditas ex commiſeratione orta.* Cæterum de Amore et Odio erga illum, qui rei, quam nobis ſimilem eſſe imaginamur, bene aut male fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOSITIO XXVIII.

Id omne, quod ad Lætitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare, ſive ad Triſtitiam conducere imaginamur, amovere vel deſtruere conamur.

DEMONSTRATIO.

Quod ad Lætitiam conducere imaginamur, quantum poſſumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*); hoc eſt (*per Prop.* 17. *p.* 2.), id quantum poſſumus conabimur ut præſens ſive ut actu exiſtens contemplari. Sed Mentis conatus ſeu potentia in cogitando æqualis, et ſimul, naturâ eſt cum Corporis conatu ſeu potentia in agendo (*ut clare ſequitur ex Coroll. Prop.* 7. *et Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.): ergo, ut id exiſtat, abſolute conamur, ſive (*quod per Schol. Prop.* 9. *hujus idem eſt*) appetimus et intendimus; Quod erat primum. Deinde ſi id, quod Triſtitiæ cauſam eſſe credimus, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ſi id, quod odio habemus, deſtrui imaginamur, lætabimur (*per Prop.* 20. *hujus*); adeoque idem (*per primam hujus partem*) conabimur deſtruere, ſive (*per Prop.* 13. *hujus*) a nobis amovere, ne ipſum ut præſens contemplemur; Quod erat ſecundum. Ergo id omne, quod ad Lætitiam, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Nos id omne etiam agere conabimur, quod [1] *homines cum Lætitia aſpicere imaginamur, et contra id agere averſabimur, quod homines averſari imaginamur.*

DEMONSTRATIO.

Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (*per Prop.* 27. *hujus*); hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), eo ipſo ejus rei præſentia lætabimur vel contriſtabimur; adeoque (*per præc. Prop.*) id omne, quod homines amare ſive cum Lætitia aſpicere imaginamur, conabimur agere, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus aliquid agendi, et etiam omittendi, ea ſola de cauſa, ut hominibus placeamus, vocatur *Ambitio*, præſertim quando adeo impenſe vulgo placere conamur, ut cum noſtro aut alterius damno quædam agamus vel omittamus; alias *Humanitas* appellari ſolet. Deinde Lætitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus eſt delectari, imaginamur, *Laudem* voco; Triſtitiam vero, qua contra ejuſdem actionem averſamur, *Vituperium* voco *.

PROPOSITIO XXX.

Si quis aliquid egit, quod reliquos Lætitia afficere imaginatur, is Lætitia, concomitante idea ſui tanquam cauſa, afficietur; ſive ſe ipſum cum Lætitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Triſtitia afficere imaginatur, ſe ipſum cum Triſtitia contra contemplabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui ſe reliquos Lætitia vel Triſtitia afficere imaginatur, eo ipſo (*per Prop.* 27. *hujus*) Lætitia vel Triſtitia afficietur. Cum autem homo (*per Prop.* 19. *et* 23. *p.* 2.) ſui ſit conſcius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo, qui aliquid egit, quod ipſe imaginatur reliquos Lætitia afficere, Lætitia cum conſcientia ſui

---

[1] N. B. Intellige hic et in ſeqq. homines, quos nullo affectu proſequuti ſumus.

* Aliter Tract. Polit. 2. § 24.

tanquam causa afficietur, sive seipsum cum Lætitia contemplabitur, et contra. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum Amor (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) sit Lætitia concomitante idea causæ externæ, et Odium Tristitia concomitante etiam idea causæ externæ; erit ergo hæc Lætitia et Tristitia Amoris et Odii species. Sed quia Amor et Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus significabimus; nempe Lætitiam concomitante idea causæ externæ * *Gloriam*, et Tristitiam huic contrariam *Pudorem* appellabimus: Intellige, quando Lætitia vel Tristitia ex eo oritur, quod homo se laudari vel vituperari credit; alias Lætitiam concomitante idea causæ externæ * *Acquiescentiam in se ipso*, Tristitiam vero eidem contrariam *Pœnitentiam* vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop.* 17. *p.* 2) fieri potest, ut Lætitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (*per Prop.* 25. *hujus*) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se Lætitia afficere imaginatur; facile ergo fieri potest, ut gloriosus superbus sit, et se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

PROPOSITIO XXXI.

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus, etc. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (*per Prop.* 27. *hujus*). At sine hoc nos idem amare supponimus **; accedit ergo Amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex

---

* Vers. Belg. et Camerer: *internae*, collata *Expl. Defin. Affect.* 24. At vide supra *Schol.* 2. *Prop.* 8. *p.* 1, quid sibi velit *causa externa*; quam in eodem, atque causatum, Individuo sedem habere nihil vetat.

** Vers. Belg.: *wij onderstellen dat wij.* — Corrigenda Ed Pr.: *supponimur.*

eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (*per eandem Prop.*) At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et aversabimur, sive (*vid. Schol. Prop.* 17. *hujus*) animi fluctuationem patiemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc et ex Prop. 28. hujus sequitur, unumquemque quantum potest conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet, et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtæ *:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

SCHOLIUM.

Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat vel odio habet, revera est Ambitio (*vid. Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant; quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt.

PROPOSITIO XXXII.

Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (*per Prop.* 27. *hujus cum ejusdem* 1. *Coroll.*), rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (*per hypothesin*) huic Lætitiæ obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat **; ergo (*per Prop.* 28. *hujus*), ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et (*per Prop. præc.*) eo majore odio, quo rem, qua

* Ovid. Amor. II. 19, mutato versuum ordine.
** Saisset, Camerer: *potiatur.*

alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturæ humanæ proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam, eosdem esse invidos et ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam hæc omnia docere experiemur; præsertim si ad priores nostræ ætatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in æquilibrio est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid præterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, ut diximus, sunt ipsæ humani Corporis affectiones, sive modi, quibus Corpus humanum a causis externis afficitur disponiturque ad hoc vel illud agendum.

PROPOSITIO XXXIII.

Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.

DEMONSTRATIO

Rem, quam amamus, præ reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (*per Prop.* 12. *hujus*). Si igitur res nobis sit similis, ipsam præ reliquis Lætitia afficere conabimur (*per Prop.* 29. *hujus*), sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri, hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut nos contra amet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.

DEMONSTRATIO

Nos (*per Prop. præced.*) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet; hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori Lætitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur; hoc est (*per Prop.* 11. *hujus cum ejus Schol.*), eo majore Lætitia afficimur. At cum ex eo lætemur, quod alium nobis similem Lætitia affecimus, tum nosmet cum Lætitia con-

templamur (*per Prop.* 30. *hujus*): ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori Lætitia nosmet contemplabimur, sive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) eo magis gloriabimur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo Amicitiæ, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, Odio erga ipsam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.

DEMONSTRATIO.

Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (*per præced. Prop.*), hoc est (*per Sch. Prop.* 30. *hujus*) lætabitur; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi quam arctissime devinctam; qui quidem conatus sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (*per Prop.* 31. *hujus*). At hic conatus sive appetitus ab ipsius rei amatæ imagine concomitante imagine llius, quem res amata sibi jungit, coërceri supponitur; ergo (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) eo ipso Tristitia afficietur, concomitante idea rei amatæ tanquam causa, et simul imagine alterius; hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), odio erga rem amatam afficietur, et simul erga illum alterum (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*), cui propterea (*per Prop.* 23. *hujus*), quod re amata delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hoc Odium erga rem amatam Invidiæ junctum *Zelotypia* vocatur, quæ proinde nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex Amore et Odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Præterea hoc Odium erga rem amatam majus erit pro ratione Lætitiæ, qua Zelotypus ex reciproco rei amatæ Amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (*per Prop.* 24. *hujus*) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, Lætitia afficere imaginatur; et etiam (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) ex eo, quod rei amatæ imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur. Quæ ratio plerumque locum habet in Amore erga

fœminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri ſeſe proſtituere, non ſolum ex eo, quod ipſius appetitus coërcetur, contriſtabitur, ſed etiam, quia rei amatæ imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem averſatur; ad quod denique accedit, quod Zelotỳpus non eodem vultu, quem res amata ei præbere ſolebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de cauſa amans contriſtatur, ut jam oſtendam.

PROPOSITIO XXXVI.

Qui rei, qua ſemel delectatus eſt, recordatur, cupit eadem cum iiſdem potiri circumſtantiis, ac cum primo ipſa delectatus eſt.

DEMONSTRATIO.

Quicquid homo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, vidit, id omne (*per Prop.* 15. *hujus*) erit per accidens Lætitiæ cauſa; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) omni eo ſimul cum re, quæ ipſum delectavit, potiri cupiet, ſive re cum omnibus iiſdem circumſtantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus eſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Si itaque unam ex iis circumſtantiis deficere compererit, amans contriſtabitur.

DEMONSTRATIO.

Nam quatenus aliquam circumſtantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei exiſtentiam ſecludit. Cum autem ejus rei ſive circumſtantiæ (*per Prop. præc.*) ſit præ amore cupidus, ergo (*per Prop.* 19. *hujus*), quatenus eandem deficere imaginatur, contriſtabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia, quatenus abſentiam ejus, quod amamus, reſpicit, *Deſiderium* vocatur.

PROPOSITIO XXXVII.

Cupiditas, quæ præ Triſtitia vel Lætitia, præque Odio vel Amore oritur, eo eſt major, quo affectus major eſt.

DEMONSTRATIO.

Triſtitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*)

minuit vel coërcet, hoc eft, (*per Prop.* 7. *hujus*) conatum, quo homo in fuo effe perseverare conatur, minuit vel coërcet; adeoque (*per Prop.* 5. *hujus*) huic conatui eft contraria; et quicquid homo Triftitia affectus conatur, eft Triftitiam amovere. At (*per Triftitiæ Defin.*) quo Triftitia major eft, eo majori parti hominis agendi potentiæ neceffe eft opponi; ergo quo major Triftitia eft, eo majore agendi potentia conabitur homo contra Triftitiam amovere; hoc eft (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*), eo majore cupiditate five appetitu conabitur Triftitiam amovere. Deinde, quoniam Lætitia (*per idem Schol. Prop.* 11 *hujus*) hominis agendi potentiam auget vel juvat, facile eâdem viâ demonftratur, quod homo, Lætitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem confervare, idque eo majore Cupiditate, quo Lætitia major erit. Denique, quoniam Odium et Amor funt ipfi Lætitiæ vel Triftitiæ affectus, fequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, five Cupiditas, quæ præ Odio vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii et Amoris. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari caufa, profequetur, quam fi ipfam nunquam amaviffet, et eo majori, quo Amor antea major fuerat.

DEMONSTRATIO.

Nam fi quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coërcentur, quam fi eandem non amaviffet. Amor namque Lætitia eft (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), quam homo, quantum poteft (*per Prop.* 28. *hujus*), confervare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam ut præfentem contemplando, eandemque (*per Prop.* 21. *hujus*) Lætitia, quantum poteft, afficiendo; qui quidem conatus (*per Prop. præc.*) eo eft major, quo amor major eft, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipfum contra amet (*vid. Prop.* 33. *hujus*). At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur (*per Coroll. Prop.* 13. *et per Prop.* 23. *hujus*); ergo amans (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) hac etiam de caufa Triftitia afficietur, et eo majori, quo Amor major fuerat; hoc eft, præter Triftitiam, quæ Odii fuit caufa,

alia ex eo oritur, quod rem amavit, et consequenter majore Tristitiæ affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) majori odio prosequetur, quam si eandem non amavisset, et eo majori, quo amor major fuerat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat; et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

DEMONSTRATIO.

Aliquem odio habere est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) aliquem ut Tristitiæ causam imaginari; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius, sive (quod idem est) majus malum sibi timeat, idque se vitare posse credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (*per eandem Prop.* 28. *hujus*) abstinere cupiet; idque (*per Prop.* 37. *hujus*) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea prævalebit, ut volebamus. Secundæ partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Per *bonum* hic intelligo omne genus Lætitiæ, et quicquid porro ad eandem conducit, et præcipue id, quod desiderio, qualecunque illud sit, satisfacit. Per *malum* autem omne Tristitiæ genus, et præcipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (*in Schol. Prop.* 9. *hujus*) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu judicat seu æstimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, et quid denique optimum, quidve pessimum sit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum judicat. Ambitiosus autem nihil æque ac Gloriam cupit, et contra nihil æque ac Pudorem reformidat. Invido deinde nihil jucundius quam alterius infelicitas, et nihil molestius quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem

aut inutilem esse judicat. Cæterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor* vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quatenus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (*Vid. Prop.* 28. *hujus*). Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appellatur *Verecundia*. Denique si Cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Timore alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur *Consternatio*, præcipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOSITIO XL.

Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (*per Prop.* 27. *hujus*), hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), Tristitia concomitante idea causæ externæ. At ipse (*per hypothesin*) nullam hujus Tristitiæ causam imaginatur præter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitiâ afficietur concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quod si se justam Odii causam præbuisse imaginatur, tum (*per Prop.* 30. *hujus et ejusdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop.* 25. *hujus*) raro contingit. Præterea hæc Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (*per Prop.* 39. *hujus*). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive Tristitiæ causam imaginabitur; atque adeo Tristitiâ afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

COROLLARIUM I.

Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se

odio haberi, determinatur (*per Prop. præced.*) ad eundem contra odio habendum. At (*per hypothesin*) ipsum nihilominus amat: ergo Odio et Amore simul conflictabitur.

COROLLARIUM II.

Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod præ Odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem Odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (*per præced. Prop.*) odio habebit, et (*per Prop. 26. hujus*) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit Tristitia afficere, atque id eidem (*per Prop. 39. hujus*) inferre studebit. At (*per hypothesin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Conatus malum inferendi ei, quem odimus, *Ira* vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi *Vindicta* appellatur.

PROPOSITIO XLI.

Si quis ab aliquo se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit (quod per Coroll. Prop. 15. et per Prop. 16. hujus fieri potest), *eundem contra amabit.*

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur ac præcedens. Cujus etiam Scholium vide.

SCHOLIUM.

Quod si se justam Amoris causam præbuisse crediderit, gloriabitur (*per Prop. 30. hujus cum ejusdem Schol.*); quod quidem (*per Prop. 25. hujus*) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (*vide Schol. Prop. præced.*). Porro hic reciprocus Amor, et consequenter (*per Prop. 39. hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop. 39. hujus*) nobis benefacere conatur, *Gratia* seu

Gratitudo vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

COROLLARIUM.

Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum præcedentis Coroll., demonstratur.

SCHOLIUM.

Quod si Odium prævaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur; qui quidem affectus *Crudelitas* appellatur, præcipue si illum, qui amat, nullam Odii communem causam præbuisse creditur.

PROPOSITIO XLII.

Qui in aliquem, Amore aut spe Gloriæ motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.

DEMONSTRATIO.

Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (*per Prop.* 33. *hujus*). Qui igitur præ amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (*per Prop.* 34. *hujus*) spe Gloriæ, sive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) Lætitiæ; adeoque (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc Gloriæ causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (*per hypothesin*) aliud imaginatur, quod ejusdem causæ existentiam secludit: ergo (*per Prop.* 19. *hujus*) eo ipso contristabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Odium reciproco odio augetur, et Amore contra deleri potest.

DEMONSTRATIO.

Qui eum, quem odit, Odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (*per Prop.* 40. *hujus*) novum Odium oritur, durante (*per hypothesin*) adhuc primo. Sed si contra eundem Amore erga se affectum esse imaginatur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop.* 30. *hujus*) se ipsum cum Lætitia contemplatur, et eatenus (*per Prop.* 29.

hujus) eidem placere conabitur; hoc eſt (*per Prop.* 41.* *hujus*), eatenus conatur ipſum odio non habere, nullaque Triſtitia afficere; qui quidem conatus (*per Prop.* 37. *hujus*) major vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo ſi major fuerit illo, qui ex Odio oritur, et quo rem, quam odit (*per Prop.* 26. *hujus*), Triſtitiâ afficere conatur, ei prævalebit, et Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem tranſit; et Amor propterea major eſt, quam ſi Odium non præceſſiſſet.

DEMONSTRATIO

eodem modo procedit ac Propoſitionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, ſive quam cum Triſtitia contemplari ſolebat, amare incipit, eo ipſo, quod amat, lætatur, et huic Lætitiæ, quam Amor involvit (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 13. *hujus*), illa etiam accedit, quæ ex eo oritur, quod conatus amovendi Triſtitiam, quam Odium involvit (*ut in Prop.* 37. *hujus oſtendimus*), prorſus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam cauſa.

SCHOLIUM.

Quamvis res ita ſe habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Triſtitia affici, ut majori hac Lætitia fruatur; hoc eſt, nemo ſpe damnum recuperandi, damnum ſibi inferri cupiet, nec ægrotare deſiderabit ſpe convaleſcendi. Nam unusquiſque ſuum eſſe conſervare, et Triſtitiam, quantum poteſt, amovere ſemper conabitur. Quod ſi contra concipi poſſet, hominem poſſe cupere aliquem odio habere, ut eum poſtea majori amore proſequatur, tum eundem odio habere ſemper deſiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo Amor erit major, atque adeo deſiderabit ſemper, ut Odium magis magiſque augeatur, et eadem de cauſa homo magis ac magis ægrotare conabitur, ut majori Lætitia ex reſtauranda valetudine poſtea fruatur; atque adeo ſemper ægrotare conabitur, quod (*per Prop.* 6. *hujus*) eſt abſurdum.

---

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: 40.

PROPOSITIO XLV.

Si quis aliquem ſibi ſimilem Odio in rem ſibi ſimilem, quam amat, affectum eſſe imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Nam res amata eum, qui ipſam odit, odio contra habet (*per Prop.* 40. *hujus*): adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipſo rem amatam Odio, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Triſtitiâ, affectam eſſe imaginatur, et conſequenter (*per Prop.* 21. *hujus*) contriſtatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam cauſa; hoc eſt (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*), ipſum odio habebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVI.

Si quis ab aliquo cujuſdam * *claſſis ſive nationis a ſua diverſæ, Lætitia vel Triſtitia affectus fuerit, concomitante ejus idea, ſub nomine univerſali claſſis vel nationis, tanquam cauſa: is non tantum illum, ſed omnes ejuſdem claſſis vel nationis amabit vel odio habebit.*

DEMONSTRATIO.

Hujus rei demonſtratio patet ex Propoſitione 16. hujus Partis.

PROPOSITIO XLVII.

Lætitia, quæ ex eo oritur, quod ſcilicet rem, quam odimus, deſtrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur abſque ulla animi Triſtitia.

DEMONSTRATIO

patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis ſimilem Triſtitia affici imaginamur, eatenus contriſtamur.

SCHOLIUM.

Poteſt hæc Propoſitio etiam demonſtrari ex Corollario Propoſitionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipſa actu non exiſtat, eandem tantum ut præſentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur ad eandem cum Triſtitia contemplandum, quæ determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoriâ

* Ed. Pr.: *cujuſdem.* Corrigenda: *ejuſdem.*

illarum rerum, quæ hujus exiſtentiam ſecludunt, ſed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum lætatur, quatenus hæc determinatio coërcetur; et hinc fit, ut hæc Lætitia, quæ ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejuſdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia hæc ipſius rei exiſtentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem Triſtitia contemplandum, qua eandem contemplari ſolebat, cum ipſa exiſteret. Sed quia ejuſdem rei imagini alias junxit, quæ ejuſdem exiſtentiam ſecludunt, ideo hæc ad Triſtitiam determinatio ſtatim coërcetur, et homo de novo lætatur, et hoc toties, quoties hæc repetitio fit. Atque hæc eadem eſt cauſa, cur homines lætantur, quoties alicujus jam præteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati ſunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, et ad id metuendum determinantur; quæ determinatio de novo coërcetur ideâ libertatis, quam hujus periculi ideæ junxerunt, cum ab eodem liberati ſunt, quæque eos de novo ſecuros reddit; atque adeo de novo lætantur.

PROPOSITIO XLVIII.

Amor et Odium ex gr. erga Petrum deſtruitur, ſi Triſtitia, quam hoc, et Lætitia, quam ille involvit, ideæ alterius cauſæ jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non ſolum fuiſſe alterutrius cauſam.

DEMONSTRATIO

patet ex ſola Amoris et Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc ſolum Lætitia vocatur Amor, et Triſtitia Odium erga Petrum, quia ſcilicet Petrus hujus vel illius effectus cauſa eſſe conſideratur. Hoc itaque prorſus vel ex parte ſublato, affectus quoque erga Petrum prorſus vel ex parte diminuitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Amor et Odium erga rem, quam liberam eſſe imaginamur, major ex pari cauſa uterque debet eſſe, quam erga neceſſariam.

DEMONSTRATIO.

Res, quam liberam esse imaginamur, debet (*per Defin.* 7. *p.* 1.) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Lætitiæ vel Tristitiæ causam esse imaginemur, eo ipso (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (*per Prop. præced.*) summo Amore vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quæ ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (*per eandem Defin.* 7. *p.* 1.) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (*per Prop. præc.*) Amor et Odium erga ipsam minor erit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40, et 43. hujus.

PROPOSITIO L.

Res quæcunque potest esse per accidens Spei aut Metus causa.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15. hujus, quam vide una cum Schol. Propositionis 18. hujus.

SCHOLIUM.

Res, quæ per accidens Spei aut Metus sunt causæ, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus hæc eadem omina sunt Spei aut Metus causa, eatenus (*per Defin. Spei et Metus, quam vide in Schol.* 2. *Prop.* 18. *hujus*) Lætitiæ aut Tristitiæ sunt causa, et consequenter (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) eatenus eadem amamus vel odio habemus, et (*per Prop.* 28. *hujus*) tanquam media ad ea, quæ speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut Metus causas amovere conamur. Præterea ex Propositione 25. hujus sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea, quæ speramus, facile, quæ autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve justo sentiamus. Atque ex his ortæ sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Cæterum non puto operæ esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quæ ex Spe et Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine Metu, neque

Metum ſine Spe (ut fuſius ſuo loco explicabimus); et præterea quandoquidem, quatenus aliquid ſperamus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore et Odio diximus, facile unuſquiſque Spei et Metui applicare poterit.

PROPOSITIO LI.

Diverſi homines ab uno eodemque objecto diverſimode affici poſſunt, et unus idemque homo ab uno eodemque objecto poteſt diverſis temporibus diverſimode affici.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum (*per Poſt.* 3. *p.* 2.) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Poſſunt igitur eodem tempore duo homines diverſimode eſſe affecti; atque adeo (*per Axiom.* 1., *quod eſt poſt Lemma* 3., *quod vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.) ab uno eodemque objecto poſſunt diverſimode affici. Deinde (*per idem Poſtul.*) Corpus humanum poteſt jam hoc jam alio modo eſſe affectum; et conſequenter (*per idem Axiom.*) ab uno eodemque objecto diverſis temporibus diverſimode affici. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque fieri poſſe, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit, etc. Deinde, quia unuſquiſque ex ſuo affectu judicat, quid bonum, quid malum, quid melius, et quid pejus ſit (*vide Schol. Prop.* 39. *hujus*), ſequitur, homines tam judicio quam affectu variare [1] poſſe; et hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex ſola affectuum differentia a nobis diſtinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego *intrepidum* vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere ſoleo; et ſi præterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri ſoleo, ipſum *audacem* appellabo. Deinde ille mihi

---

[1] N. B. Poſſe hoc fieri, tametſi Mens humana pars eſſet divini intellectus, oſtendimus in Schol. Prop. 13. [Ed. Pr.: 17. Fortaſſe: *Coroll. Prop.* 11.] p. 2.

timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo; et si insuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur timore mali, quod me continere nequit, ipsum *pusillanimem* esse dicam; et sic unusquisque judicabit. Denique ex hac hominis natura et judicii inconstantia, ut et quod homo sæpe ex solo affectu de rebus judicat, et quod res, quas ad Lætitiam vel Tristitiam facere credit, quasque propterea (*per Prop.* 28. *hujus*), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, sæpe non nisi imaginariæ sint; ut jam taceam alia, quæ in 2. Parte ostendimus, de rerum incertitudine; facile concipimus, hominem posse sæpe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut lætetur, sive ut tam Tristitia quam Lætitia afficiatur, concomitante idea sui tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid Pœnitentia, et quid Acquiescentia in se ipso * sit. Nempe *Pœnitentia est Tristitia concomitante idea sui*, et *Acquiescentia in se ipso* * *est Lætitia concomitante idea sui, tanquam causa*, et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt (*vid. Prop.* 49. *hujus*).

PROPOSITIO LII.

Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur (*per Prop.* 18. *p.* 2., *cujus etiam Schol. vide*), et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus, nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum, etc. *Q. E. D.*

---

* Ed. Pr.: *in se ipsâ.*

SCHOLIUM.

Hæc Mentis affectio, sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in Mente versatur, vocatur *Admiratio*; quæ si ab objecto, quod timemus, moveatur, *Consternatio* dicitur, quia mali Admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur *Veneratio*; alias *Horror*, si hominis iram, invidiam, etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam, etc. admiramur, Amor eo ipso (*per Prop.* 12. *hujus*) major erit, et hunc Amorem Admirationi sive Venerationi junctum *Devotionem* vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus Odium, Spem, Securitatem, et alios Affectus Admirationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur *Contemptus*, cujus tamen causa hæc plerumque est, quod sc. ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, amare, metuere, etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus, etc. (*per Prop.* 15. *cum ejus Coroll. et Prop.* 27. *hujus*), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei præsentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod causa Admirationis, Amoris, Metus etc. esse potest, tum Mens ex ipsa rei præsentia magis ad ea cogitandum, quæ in objecto non sunt, quam quæ in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti præsentia id præcipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, sic *Irrisio* ex rei, quam odimus vel metuimus, Contemptu oritur, et *Dedignatio* ex stultitiæ Contemptu, sicuti Veneratio ex Admiratione prudentiæ. Possumus denique Amorem, Spem, Gloriam, et alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios præterea Affectus deducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

PROPOSITIO LIII.

Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam contemplatur, lætatur; et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

DEMONSTRATIO.

Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis earumque ideas (*per Prop.* 19. *et* 23. *p.* 2.). Cum ergo fit, ut Mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*), Lætitia affici supponitur, et eo majori, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Lætitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori Lætitia alios ab ipso affici imaginatur, idque concomitante idea sui (*per Schol. Prop.* 29. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 27. *hujus*) ipse majore Lætitia concomitante idea sui afficitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Mens ea tantum imaginari conatur, quæ ipsius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTRATIO.

Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius Mentis essentia (*per Prop.* 7. *hujus*): Mentis autem essentia (*ut per se notum*) id tantum, quod Mens est et potest, affirmat; at non id, quod non est neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat sive ponit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LV.

Cum Mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia id tantum, quod Mens est et potest, affirmat, sive de natura Mentis est, ea tantummodo imaginari, quæ ipsius agendi potentiam ponunt (*per Prop. præced.*). Cum itaque dicimus, quod Mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari cona-

tur, quod ipſius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, ſive (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) quod ipſa contriſtatur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Triſtitia magis ac magis fovetur, ſi ſe ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonſtratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

SCHOLIUM.

Hæc Triſtitia concomitante idea noſtræ imbecillitatis *Humilitas* appellatur; Lætitia autem, quæ ex contemplatione noſtri oritur, *Philautia*, vel *Acquieſcentia in ſe ipſo* vocatur. Et quoniam hæc toties repetitur, quoties homo ſuas virtutes ſive ſuam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unuſquiſque facta ſua narrare, ſuique tam corporis quam animi vires oſtentare geſtiat, et ut homines hac de cauſa ſibi invicem moleſti ſint. Ex quibus iterum ſequitur, homines natura eſſe invidos (*vid. Schol. Prop.* 24. *et Schol. Prop.* 32. *hujus*), ſive ob ſuorum æqualium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contriſtari. Nam quoties unusquiſque ſuas actiones imaginatur, toties Lætitia (*per Prop.* 53. *hujus*) afficitur, et eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere, et eaſdem diſtinctius imaginatur; hoc eſt (*per illa, quæ in Schol.* 1. *Prop.* 40. *p.* 2. *dicta ſunt*), quo magis eaſdem ab aliis diſtinguere et ut res ſingulares contemplari poteſt. Quare unuſquiſque ex contemplatione ſui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in ſe contemplatur, quod de reliquis negat. Sed ſi id, quod de ſe affirmat, ad univerſalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra contriſtabitur, ſi ſuas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores eſſe imaginetur; quam quidem Triſtitiam (*per Prop.* 28. *hujus*) amovere conabitur, idque ſuorum æqualium actiones perperam interpretando, vel ſuas quantum poteſt adornando. Apparet igitur, homines natura proclives eſſe ad Odium et Invidiam, ad quam accedit ipſa educatio. Nam parentes ſolo honoris et Invidiæ ſtimulo liberos ad virtutem concitare ſolent. Sed ſcrupulus forſan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eoſque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, ſequens addam Corollarium.

COROLLARIUM.

Nemo virtutem alicui, nisi æquali, invidet.

DEMONSTRATIO.

Invidia est ipsum Odium (*vid. Schol. Prop.* 24. *hujus*), sive (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Tristitia, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) nihil agere conatur neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem prædicari cupiet, quæ naturæ alterius est propria, et suæ aliena; adeoque ejus Cupiditas coërceri, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) ipse contristari, nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo æquali, qui cum ipso ejusdem naturæ supponitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52. hujus Partis dixerimus, nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem, etc. admiramur, id fit (*ut ex ipsa Prop. patet*) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostræ naturæ communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem, et leonibus fortitudinem, etc.

PROPOSITIO LVI.

Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi Fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus, etc., tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.

DEMONSTRATIO.

Lætitia et Tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*); nos autem (*per Prop.* 1. *hujus*) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadæquatas; et quatenus easdem habemus (*per Prop.* 3. *hujus*), eatenus tantum patimur, hoc est (*vid. Schol.* 1. *Prop.* 40. *p.* 2.), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (*vid. Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui

naturam noſtri Corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuſcujuſque paſſionis ita neceſſario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Lætitia, quæ ex objecto ex. gr. A oritur, naturam ipſius objecti A, et Lætitia, quæ ex objecto B oritur, ipſius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo Lætitiæ affectus natura ſunt diverſi, quia ex cauſis diverſæ naturæ oriuntur. Sic etiam Triſtitiæ affectus, qui ex uno objecto oritur, diverſus natura eſt a Triſtitia, quæ ab alia cauſa oritur; quod etiam de Amore, Odio, Spe, Metu, animi Fluctuatione, etc. intelligendum eſt: ac proinde Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, etc. tot ſpecies neceſſario dantur, quot ſunt ſpecies objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas eſt ipſa uniuſcujuſque eſſentia, ſeu natura, quatenus ex data quacunque ejus conſtitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (*vid. Schol. Prop.* 9. *hujus*); ergo, prout unuſquiſque a cauſis externis hac aut illa Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, Odii, etc. ſpecie afficitur, hoc eſt, prout ejus natura hoc aut alio modo conſtituitur, ita ejus Cupiditas alia atque alia eſſe, et natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre neceſſe eſt, quantum affectus, a quibus unaquæque oritur, inter ſe differunt. Dantur itaque tot ſpecies Cupiditatis, quot ſunt ſpecies Lætitiæ, Triſtitiæ, Amoris, etc., et conſequenter (*per jam oſtenſa*) quot ſunt objectorum ſpecies, a quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Inter affectuum ſpecies, quæ (*per Prop. præc.*) perplurimæ eſſe debent, inſignes ſunt *Luxuria*, *Ebrietas*, *Libido*, *Avaritia*, et *Ambitio*, quæ non niſi Amoris vel Cupiditatis ſunt notiones, quæ hujus utriuſque affectus naturam explicant per objecta, ad quæ referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, et Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum, et gloriæ immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Præterea hi affectus, quatenus eos per ſolum objectum, ad quod referuntur, ab aliis diſtinguimus, contrarios non habent. Nam *Temperantia*, quam Luxuriæ, et *Sobrietas*, quam Ebrietati, et denique *Caſtitas*, quam Libidini opponere ſolemus, affectus ſeu paſſiones non ſunt, ſed animi indicant potentiam, quæ hos affectus moderatur. Cæterum

reliquas Affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot objectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe ad affectuum vires, et Mentis in eosdem potentiam, determinandum, nobis sufficit, uniuscujusque effectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis, Affectuum et Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit Mentis potentia in moderandis et coërcendis Affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos et inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere, et affectuum naturam et originem ulterius indagare, non est opus.

PROPOSITIO LVII.

Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiom. 1., quod vide post Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones ostendunt. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque natura seu essentia (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 9. hujus*); ergo uniuscujusque individui Cupiditas a Cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt. Lætitia deinde et Tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia seu conatus in suo esse perseverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad Mentem et Corpus simul refertur, Appetitum et Cupiditatem intelligimus (*vide Schol. Prop. 9. hujus*); ergo Lætitia et Tristitia est ipsa Cupiditas sive Appetitus, quatenus a causis externis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, hoc est (*per idem Schol.*), est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque Lætitia vel Tristitia a Lætitia vel Tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura

ſeu eſſentia unius ab eſſentia alterius differt; et conſequenter quilibet uniuſcujuſque individui affectus ab affectu alterius tantum diſcrepat, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc ſequitur, affectus animalium, quæ irrationalia dicuntur (bruta enim ſentire nequaquam dubitare poſſumus, poſtquam Mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines et Appetitus inſectorum, piſcium, et avium, alii atque alii eſſe debent. Quamvis itaque unumquodque individuum ſua, qua conſtat, natura contentum vivat eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque eſt contentum, et gaudium nihil aliud eſt, quam idea ſeu anima ejuſdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura diſcrepat, quantum eſſentia unius ab eſſentia alterius differt. Denique ex præcedenti Propoſitione ſequitur, non parum etiam intereſſe inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium quo potitur Philoſophus, quod hic in tranſitu monere volui. Atque hæc de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Supereſt, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOSITIO LVIII.

Præter Lætitiam et Cupiditatem, quæ paſſiones ſunt, alii Lætitiæ et Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens ſe ipſam ſuamque agendi potentiam concipit, lætatur (*per Prop.* 53. *hujus*): Mens autem ſe ipſam neceſſario contemplatur, quando veram ſive adæquatam ideam concipit (*per Prop.* 43. *p.* 2.). At Mens quaſdam ideas adæquatas concipit (*per Schol.* 2. *Prop.* 40. *p.* 2.). Ergo eatenus etiam lætatur, quatenus ideas adæquatas concipit, hoc eſt (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras et diſtinctas, quam quatenus confuſas habet ideas, in ſuo eſſe perſeverare conatur (*per Prop.* 9. *hujus*): At per conatum Cupiditatem intelligimus (*per ejuſdem Schol.*); ergo

Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, five (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIX.

Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad Lætitiam vel Cupiditatem referuntur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Triftitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones oftendunt. Per Triftitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuitur vel coërcetur (*per Prop.* 11. *hujus et ejus Schol.*); adeoque Mens quatenus contriftatur, eatenus ejus intelligendi, hoc eft ejus agendi potentia (*per Prop.* 1. *hujus*) minuitur vel coërcetur; adeoque nulli Triftitiæ affectus ad Mentem referri poffunt, quatenus agit; fed tantum affectus Lætitiæ et Cupiditatis, qui (*per Prop. præc.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Omnes actiones, quæ fequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad *Fortitudinem* refero, quam in Animofitatem et Generofitatem diftinguo. Nam per *Animofitatem* intelligo *Cupiditatem, qua unufquifque conatur fuum effe ex folo Rationis dictamine confervare.* Per *Generofitatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unufquifque ex folo Rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, et fibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quæ folum agentis utile intendunt, ad Animofitatem, et quæ alterius etiam utile intendunt, ad Generofitatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, et Animi in periculis Præfentia, etc. Animofitatis funt fpecies; Modeftia antem, Clementia etc. fpecies Generofitatis funt. Atque his puto me præcipuos affectus, animique fluctuationes, quæ ex compofitione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Lætitiæ, et Triftitiæ oriuntur, explicuiffe, perque primas fuas caufas oftendiffe. Ex quibus apparet, nos a caufis externis multis modis agitari, nosque perinde ut maris undæ, a contrariis ventis agitatæ, fluctuari, noftri eventus atque fati infcios. At dixi, me præcipuos tantum, non omnes, qui dari poffunt, animi conflictus oftendiffe. Nam

eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere, Amorem esse junctum Pœnitentiæ, Dedignationi, Pudori, etc. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot modis alii cum aliis posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum præcipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum restat, quod scilicet sæpissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, et aliæ rerum imagines in eo excitantur, et simul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur, Corpusque aliter constituitur. Si igitur, Corpore jam aliter disposito, ejusdem cibi imago, quia ipse præsens adest, fomentetur, et consequenter conatus etiam, sive Cupiditas, eundem comedendi; huic Cupiditati seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, præsentia odiosa erit, et hoc est, quod Fastidium et Tædium vocamus. Cæterum Corporis affectiones externas, quæ in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor, singultus, risus, etc. neglexi, quia ad solum Corpus absque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quædam notanda sunt, quas propterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I.

Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

EXPLICATIO.

Diximus supra in Scholio Propositionis 9. hujus Partis, Cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum, quæ ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et Cupiditatem nullam

agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui, sed eandem ita definire studui, ut omnes humanæ naturæ conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis, vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (*per Prop.* 23. *p.* 2.) non sequeretur, quod Mens possit suæ Cupiditatis sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiæ causam involverem, necesse fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata etc.* Nam per affectionem humanæ essentiæ quamcunque ejusdem essentiæ constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus, et volitiones, qui pro varia ejusdem hominis constitutione varii, et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, et, quo se vertat, nesciat.

II.

Lætitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III.

Tristitia est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

EXPLICATIO.

Dico transitionem. Nam Lætitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque Lætitiæ affectu compos esset; quod clarius apparet ex Tristitiæ affectu, qui huic est contrarius. Nam quod Tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est, Tristitiæ autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem,

hoc eſt, actus quo hominis agendi potentia minuitur vel coercetur (*vide Schol. Prop.* 11. *hujus*). Cæterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiæ, et Doloris omitto, quia ad Corpus potiſſimum referuntur, et non niſi Lætitiæ aut Triſtitiæ ſunt species.

IV.

Admiratio eſt rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia hæc ſingularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. *Vide Prop.* 52. *hujus cum ejuſdem Schol.*

EXPLICATIO.

In Scholio Propoſitionis 18. Partis 2. oſtendimus, quænam ſit cauſa, cur Mens ex contemplatione unius rei ſtatim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet quia earum rerum imagines invicem concatenatæ et ita ordinatæ ſunt, ut alia aliam ſequatur; quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova eſt, ſed Mens in ejuſdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis cauſis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novæ imaginatio in ſe conſiderata ejuſdem naturæ eſt ac reliquæ; et hac de cauſa ego Admirationem inter affectus non numero, nec cauſam video, cur id facerem, quandoquidem hæc Mentis diſtractio ex nulla cauſa poſitiva, quæ Mentem ab aliis diſtrahat, oritur, ſed tantum ex eo, quod cauſa, cur Mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (*ut in Schol. Prop.* 11. *hujus monui*) tantum affectus primitivos ſeu primarios agnoſco, nempe Lætitiæ, Triſtitiæ, et Cupiditatis; nec alia de cauſa verba de Admiratione feci, quam quia uſu factum eſt, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari ſoleant, quando ad objecta, quæ admiramur, referuntur; quæ quidem ratio me ex æquo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V.

Contemptus eſt rei alicujus imaginatio, quæ Mentem adeo parum tangit, ut ipſa Mens ex rei præſentia magis moveatur ad ea imaginandum, quæ in ipſa re non ſunt, quam quæ in ipſa ſunt. *Vid. Schol. Prop.* 52. *hujus.*

Definitiones Venerationis et Dedignationis miſſas hic facio, quia nulli, quod ſciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI.

Amor eſt Lætitia concomitante idea cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Hæc Definitio ſatis clare Amoris eſſentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem eſſe voluntatem amantis ſe jungendi rei amatæ*, non Amoris eſſentiam, ſed ejus proprietatem exprimit, et, quia Amoris eſſentia non ſatis ab Auctoribus perſpecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt; et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obſcuram eſſe omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem eſſe in amante, ſe voluntate jungere rei amatæ, me per voluntatem non intelligere conſenſum, vel animi deliberationem ſeu liberum decretum (nam hoc fictitium eſſe demonſtravimus Propoſitione 48. partis 2.), nec etiam Cupiditatem ſeſe jungendi rei amatæ, quando abeſt, vel perſeverandi in ipſius præſentia, quando adeſt; poteſt namque amor abſque hac aut illa Cupiditate concipi: ſed per voluntatem me Acquieſcentiam intelligere, quæ eſt in amante ob rei amatæ præſentiam, a qua Lætitia amantis corroboratur, aut ſaltem fovetur.

VII.

Odium eſt Triſtitia concomitante idea cauſæ externæ.

EXPLICATIO.

Quæ hic notanda ſunt, ex dictis in præcedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. *Vide præterea Schol. Prop.* 13. * *hujus.*

VIII.

Propenſio eſt Lætitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Lætitiæ.

IX.

Averſio eſt Triſtitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens cauſa eſt Triſtitiæ. *De his vide Schol. Prop.* 15. *hujus.*

---

* Bruder. — Ed. Pr.: *Schol. Prop.* 11.

X.

Devotio eſt Amor erga eum, quem admiramur.

EXPLICATIO.

Admirationem oriri ex rei novitate, oſtendimus Propoſitione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, ſæpe imaginemur *, idem admirari deſinemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in ſimplicem Amorem degenerare.

XI.

Irriſio eſt Lætitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei ineſſe imaginamur.

EXPLICATIO.

Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem exiſtentiam negamus (*vide Schol. Prop.* 52. *hujus*), et eatenus (*per Prop.* 20. *hujus*) lætamur. Sed quoniam ſupponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, ſequitur, hanc Lætitiam ſolidam non eſſe. *Vid. Schol. Prop.* 47. *hujus.*

XII.

Spes eſt inconſtans Lætitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII.

Metus eſt inconſtans Triſtitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol.* 2. *Prop.* 18. *hujus.*

EXPLICATIO.

Ex his definitionibus ſequitur, non dari Spem ſine Metu, neque Metum ſine Spe. Qui enim Spe pendet et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari ſupponitur, quod rei futuræ exiſtentiam ſecludit; atque adeo eatenus contriſtari (*per Prop.* 19. *hujus*), et conſequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu eſt, hoc eſt, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit; atque adeo (*per Prop.* 20. *hujus*) lætatur, et conſequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

---

* Gfrörer, Bruder, Riedel. — Ed. Pr.: *imaginamur.*

XIV.

Securitas est Lætitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi causa sublata est.

XV.

Desperatio est Tristitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi causa sublata est.

EXPLICATIO.

Oritur itaque ex Spe Securitas, et ex Metu Desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur; quod fit, quia homo rem præteritam vel futuram adesse imaginatur et ut præsentem contemplatur, vel quia alia imaginatur, quæ existentiam earum rerum secludunt, quæ ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (*per Coroll. Prop.* 31. *p.* 2.) nunquam possumus esse certi, fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (*vide Schol. Prop.* 49. *p.* 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ vel Tristitiæ affectu afficiamur, ac ex rei præsentis imagine, ut in Propositione 18. hujus demonstravimus, quam cum ejusdem Scholio vide.

XVI.

Gaudium est Lætitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVII.

Conscientiæ morsus est Tristitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVIII.

Commiseratio est Tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. *Vid. Schol. Prop.* 22. *et Schol. Prop.* 27. *hujus.*

EXPLICATIO.

Inter Commiserationem et Misericordiam nulla videtur esse differentia, nisi forte, quod Commiseratio singularem affectum respiciat, Misericordia autem ejus habitum.

XIX.

Favor eſt Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX.

Indignatio eſt Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

EXPLICATIO.

Hæc nomina ex communi uſu aliud ſignificare ſcio. Sed meum inſtitutum non eſt, verborum ſignificationem, ſed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum ſignificatio, quam ex uſu habent, a ſignificatione, qua eadem uſurpare volo, non omnino abhorret, quod ſemel monuiſſe ſufficiat. Cæterum horum affectuum cauſam vide in Corollario 1. Propoſitionis 27. et Scholio * Propoſitionis 22. hujus Partis.

XXI.

Exiſtimatio eſt de aliquo præ Amore plus juſto ſentire.

XXII.

Deſpectus eſt de aliquo præ Odio minus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Exiſtimatio Amoris, et Deſpectus Odii effectus ſive proprietas; atque adeo poteſt *Exiſtimatio* etiam definiri, quod ſit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus juſto ſentiat,* et contra *Deſpectus*, quod ſit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus juſto ſentiat.* Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII.

Invidia eſt Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contriſtetur, et contra, ut ex alterius malo gaudeat.

EXPLICATIO.

Invidiæ opponitur communiter Miſericordia, quæ proinde, invita vocabuli ſignificatione, ſic definiri poteſt.

XXIV.

Miſericordia eſt Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contriſtetur.

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Scholiis.*

EXPLICATIO.

Cæterum de Invidia vide Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectus Lætitiæ et Tristitiæ sunt, quos idea rei externæ comitatur tanquam causa per se vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internæ comitatur tanquam causa.

XXV.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI.

Humilitas est Tristitia orta ex eo, quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO.

Acquiescentia in se ipso Humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus Lætitiam, quæ ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus Lætitiam concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto fecisse credimus, tum Pœnitentiæ opponitur, quæ a nobis sic definitur.

XXVII.

Pœnitentia est Tristitia concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto fecisse credimus.

EXPLICATIO.

Horum affectuum causas ostendimus in Schol. Prop. 51. hujus, et Prop. 53, 54, et 55. hujus, ejusque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hic præterea notandum venit, mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine *pravi* vocantur, sequatur Tristitia, et illos, qui *recti* dicuntur, Lætitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberosque propter eosdem sæpe objurgando, hos contra suadendo et laudando, effecerunt, ut Tristitiæ commotiones illis, Lætitiæ vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo et Religio non est omnibus eadem, sed contra, quæ apud alios sacra, apud alios profana, et quæ apud alios honesta, apud alios turpia

ſunt. Prout igitur unuſquiſque educatus eſt, ita facti alicujus pœnitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII.

Superbia eſt de ſe præ Amore ſui plus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Differt igitur Superbia ab Exiſtimatione, quod hæc ad objectum externum, Superbia autem ad ipſum hominem, de ſe plus juſto ſentientem, referatur. Cæterum, ut Exiſtimatio Amoris, ſic Superbia Philautiæ effectus vel proprietas eſt, quæ propterea etiam definiri poteſt, quod ſit *Amor ſui, ſive Acquieſcentia in ſe ipſo, quatenus hominem ita afficit, ut de ſe plus juſto ſentiat* (vid. Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de ſe, præ odio ſui, minus juſto ſentit; imo nemo de ſe minus juſto ſentit, quatenus imaginatur, ſe hoc vel illud non poſſe. Nam quicquid homo imaginatur ſe non poſſe, id neceſſario imaginatur, et hac imaginatione ita diſponitur, ut id agere revera non poſſit, quod ſe non poſſe imaginatur. Quamdiu enim imaginatur ſe hoc vel illud non poſſe, tamdiu ad agendum non eſt determinatus, et conſequenter tamdiu impoſſibile ei eſt, ut id agat. Verumenimvero ſi ad illa attendamus, quæ a ſola opinione pendent, concipere poterimus fieri poſſe, ut homo de ſe minus juſto ſentiat; fieri enim poteſt, ut aliquis, dum triſtis imbecillitatem contemplatur ſuam, imaginetur, ſe ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipſum contemnere. Poteſt præterea homo de ſe minus juſto ſentire, ſi aliquid de ſe in præſenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus eſt incertus; ut quod neget, ſe nihil certi poſſe concipere, nihilque niſi prava vel turpia poſſe cupere vel agere, etc. Poſſumus deinde dicere, aliquem de ſe minus juſto ſentire, cum videmus, ipſum ex nimio pudoris metu ea non audere, quæ alii ipſi æquales audent. Hunc igitur affectum poſſumus Superbiæ opponere, quem Abjectionem vocabo; nam ut ex Acquieſcentia in ſe ipſo Superbia, ſic ex Humilitate Abjectio oritur, quæ proinde a nobis ſic definitur.

XXIX.

Abjectio eſt de ſe præ Triſtitia minus juſto ſentire.

EXPLICATIO.

Solemus tamen sæpe Superbiæ Humilitatem opponere, sed tum magis ad utriusque effectus quam naturam attendimus. Solemus namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur (*vid. Schol. Prop.* 30. *hujus*), qui non nisi virtutes suas, et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus præferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum humilem vocamus, qui sæpius erubescit, qui sua vitia fatetur, et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique submisso capite ambulat, et se ornare negligit. Cæterum hi affectus, nempe Humilitas et Abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur (*vide Prop.* 13. *et* 54. * *hujus*); et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX.

Gloria est Lætitia concomitante idea alicujus nostræ actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI.

Pudor est Tristitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

EXPLICATIO.

De his vide Scholium Propositionis 30. hujus Partis. Sed hic notanda est differentia, quæ est inter Pudorem et Verecundiam. Est enim Pudor Tristitia, quæ sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est Metus seu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiæ opponi solet Impudentia, quæ revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum quam naturam respiciunt. Atque his Lætitiæ et Tristitiæ affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII.

Desiderium est Cupiditas sive Appetitus re aliqua potiundi, quæ

---

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr., Kirchmann: 15 et 34. — Corrigenda, Vers. Belg., Gfrörer, Bruder, Saisset: 15 et 54.

ejusdem rei memoriâ fovetur, et simul aliarum rerum memoriâ, quæ ejusdem rei appetendæ existentiam secludunt, coërcetur.

EXPLICATIO.

Cum alicujus rei recordamur, ut jam sæpe diximus, eo ipso disponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res præsens adesset; sed hæc dispositio, seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quæ existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quæ nos aliquo Lætitiæ genere afficit, eo ipso conamur eandem, cum eodem Lætitiæ affectu, ut præsentem contemplari, qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quæ illius existentiam secludunt. Quare desiderium revera Tristitia est, quæ Lætitiæ opponitur illi, quæ ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propositionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen *Desiderium* Cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII.

Æmulatio est alicujus rei Cupiditas, quæ nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

EXPLICATIO.

Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt; vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur; cùm imitari quidem alterius affectum, sed non eundem æmulari dicemus; non quia aliam æmulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu factum est, ut illum tantum vocemus æmulum, qui id, quod honestum, utile, vel jucundum esse judicamus, imitatur. Cæterum de Æmulationis causa vide Propositionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit Invidia, de eo vide Propositionem 32. hujus cum ejusdem Scholio.

XXXIV.

Gratia seu *Gratitudo* est Cupiditas, seu Amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop. 39. cum Schol. Prop. 41. hujus.*

XXXV.

Benevolentia est Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. *Vide Schol. Prop.* 27. *hujus.*

XXXVI.

Ira est Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop.* 39. *hujus.*

XXXVII.

Vindicta est Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. *Vide* 2. *Coroll. Prop.* 40. *hujus cum ejusdem Schol.*

XXXVIII.

Crudelitas seu *Saevitia* est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miseret.

EXPLICATIO.

Crudelitati opponitur Clementia, quae passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX.

Timor est Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop.* 39. *hujus.*

XL.

Audacia est Cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus aequales subire metuunt.

XLI.

Pusillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus aequales subire audent.

EXPLICATIO.

Est igitur Pusillaminitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia, quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciae revera opponitur.

XLII.

Consternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

EXPLICATIO.

Eſt itaque Conſternatio Puſillanimitatis ſpecies. Sed quia Conſternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri poteſt, quod ſit *Metus, qui hominem ſtupefactum aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non poſſit.* Dico *ſtupefactum*, quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipſum æque cruciat: unde fit, ut, quodnam ex duobus avertat, neſciat. De his vide Schol. Prop. 39. et Schol. Prop. 52. hujus. Cæterum de Puſillanimitate et Audacia vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII.

Humanitas ſeu *Modeſtia* eſt Cupiditas ea faciendi, quæ hominibus placent, et omittendi, quæ diſplicent.

XLIV.

Ambitio eſt immodica gloriæ Cupiditas.

EXPLICATIO.

Ambitio eſt Cupiditas, qua omnes effectus (*per Prop.* 27. *et* 31. *hujus*) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix ſuperari poteſt. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac ſimul neceſſario tenetur. *Optimus quiſque*, inquit Cicero *, *maxime gloria ducitur. Philoſophi etiam libris, quos de contemnenda gloria ſcribunt, nomen ſuum inſcribunt, etc.*

XLV.

Luxuria eſt immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI.

Ebrietas eſt immoderata potandi Cupiditas et Amor.

XLVII.

Avaritia eſt immoderata divitiarum Cupiditas et Amor.

XLVIII.

Libido eſt etiam Cupiditas et Amor in commiſcendis corporibus.

---

* Pro Archia 11.

EXPLICATIO.

Sive hæc coëundi Cupiditas moderata sit, sive non sit, Libido appellari solet. Porro hi quinque affectus (*ut in Schol. Prop.* 56. *hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modestia species est Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29. hujus; Temperantiam deinde, Sobrietatem, et Castitatem Mentis potentiam, non autem passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus, vel timidus a nimio cibo, potu, et coitu abstineat; Avaritia tamen, Ambitio, et Timor luxuriæ, ebrietati, vel libidini * non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandæ causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi, etc. respiciunt, quam ipsum Appetitum et Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest, præter Generositatem et Animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones Zelotypiæ et reliquarum animi fluctuationum silentio prætermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleræque nomina non habent; quod ostendit ad usum vitæ sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Cæterum ex Definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Lætitia, vel Tristitia oriri, seu potius nihil præter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos, et ad ea, quæ de natura Mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam Mentem referuntur, hic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, est confusa idea, qua Mens

* Schmidt, Saisset, Auerbach. — Edd. omnes, Vers. Belg., Kirchmann: *castitati*.

majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur.

EXPLICATIO.

Dico primo, Affectum seu passionem animi esse *confusam ideam.* Nam Mentem eatenus tantum pati ostendimus (*vide Prop.* 3. *hujus*), quatenus ideas inadæquatas sive confusas habet. Dico deinde, *qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat.* Omnes enim corporum ideæ, quas habemus, magis nostri Corporis actualem constitutionem (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.), quam corporis externi naturam indicant; at hæc, quæ affectus formam constituit, Corporis, vel alicujus ejus partis, constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum Corpus vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia sive existendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. Sed notandum, cum dico, *majorem vel minorem existendi vim, quam antea*, me non intelligere, quod Mens præsentem Corporis constitutionem cum præterita comparat, sed quod idea, quæ affectus formam constituit, aliquid de Corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia essentia Mentis in hoc consistit (*per Prop.* 11. *et* 13. *p.* 2.), quòd sui Corporis actualem existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo, quod Mens ad majorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo Corpore, vel aliqua ejus parte, affirmare contingit, quod plus minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur supra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam sui Corporis, vel alicujus ejus partis, formaverit, quæ plus minusve realitatis exprimit, quam de suo Corpore affirmaverat. Nam idearum præstantia, et actualis cogitandi potentia, ex objecti præstantia æstimatur. Addidi denique, *et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad aliud cogitandum determinatur*, ut præter Lætitiæ et Tristitiæ naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis Tertiæ Partis.

ETHICES

PARS QUARTA,

DE

SERVITUTE HUMANA,

SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRÆFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunæ; in cujus potestate ita est, ut sæpe coäctus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam, et quid præterea affectus boni vel mali habent, in hac Parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo præfari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit, eamque perfecit, rem suam perfectam esse, non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem Auctoris illius operis et scopum recte noverit, aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum Auctoris illius operis esse domum ædificare, is domum imperfectam esse dicet, et contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cujus simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud perfectum an imperfectum sit. Atque hæc videtur prima fuisse horum vocabulorum

ſignificatio. Sed poſtquam homines ideas univerſales formare, et domuum, ædificiorum, turrium, etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis præferre inceperunt, factum eſt, ut unuſquiſque id perfectum vocaret, quod cum univerſali idea, quam ejuſmodi rei formaverat, videret * *convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto ſuo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis ſententia conſummatum plane eſſet. Nec alia videtur eſſe ratio, cur res naturales etiam, quæ ſcilicet humana manu non ſunt factæ, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; ſolent namque homines tam rerum naturalium quam artificialium ideas formare univerſales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas Naturam (quam nihil niſi alicujus finis cauſa agere exiſtimant) intueri credunt, ſibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in Natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejuſmodi habent, minus convenit, ipſam Naturam tum defeciſſe vel peccaviſſe, remque illam imperfectam reliquiſſe credunt. Videmus itaque homines conſueviſſe, res naturales perfectas aut imperfectas vocare, magis ex præjudicio quam ex earum vera cognitione. Oſtendimus enim in Primæ Partis Appendice, Naturam propter finem non agere; æternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum ſeu Naturam appellamus, eadem, qua exiſtit, neceſſitate agit. Ex qua enim naturæ neceſſitate exiſtit, ex eadem ipſum agere oſtendimus* (Prop. 16. p. 1.). *Ratio igitur, ſeu cauſa, cur Deus ſeu Natura agit, et cur exiſtit, una eademque eſt. Ut ergo nullius finis cauſâ exiſtit, nullius etiam finis cauſâ agit; ſed ut exiſtendi, ſic et agendi principium, vel finem, habet nullum. Cauſa autem, quæ finalis dicitur, nihil eſt præter ipſum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium ſeu cauſa primaria conſideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem cauſam fuiſſe finalem hujus aut illius domus, nihil tum ſane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitæ domeſticæ commoda imaginatus eſt, appetitum habuit ædificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis cauſa conſideratur, nihil eſt præter hunc ſingularem appetitum, qui revera cauſa eſt efficiens; quæ ut prima conſideratur, quia homines ſuorum*

---

* Schmidt, Auerbach, Saiſſet. — Ed. Pr.: *viderat.*

appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam sæpe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod præterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primæ egi. Perfectio igitur et imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei aut generis individua ad invicem comparamus: et hac de causa supra (Defin. 6. p. 2.) *dixi, me per realitatem et perfectionem idem intelligere. Solemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem Entis, quæ ad omnia absolute Naturæ individua pertinet. Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis seu realitatis quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia, etc., eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram Mentem non æque afficiunt ac illa, quæ perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturæ alicujus rei competit, nisi id, quod ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, et quicquid ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, id necessario fit.*

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt præter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse. Ex. gr. Musica bona est Melancholico, mala Lugenti; Surdo autem neque bona neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturæ humanæ exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, hæc eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per bonum itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanæ naturæ, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde homines

perfectiores aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico, aliquem a minore ad majorem perfectionem transire, et contra, me non intelligere, quòd ex una essentia seu forma in aliam mutatur; Equus namque ex. gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum mutetur; sed quòd ejus agendi potentiam, quatenus hæc per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam; hoc est, rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quæcunque, sive ea perfectior sit, sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re æquales sint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni alicujus simus compotes.

(De his præcedentem vide præfationem sub finem.)

III. Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsæ determinatæ sint ad easdem producendum.

(In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat hæc accurate distinguere.)

V. Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui hominem diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis, ut luxuries et avaritia, quæ amoris sunt species; nec naturâ, sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, præsentem, et præteritam intelligam, explicui in Schol. 1. et 2. Prop. 18. p. 3., quod vide.

(Sed venit hic præterea notandum, quod ut loci, fic etiam temporis diftantiam non nifi ufque ad certum quendam limitem poffumus diftincte imaginari; hoc eft, ficut omnia illa objecta, quæ ultra ducentos pedes a nobis diftant, feu quorum diftantia a loco, in quo fumus, illam fuperat, quam diftincte imaginamur, æque a nobis diftare, et perinde, ac fi in eodem plano effent, imaginari folemus; fic etiam objecta, quorum exiftendi tempus longiore a præfenti intervallo abeffe imaginamur, quam quod diftincte imaginari folemus, omnia æque longe a præfenti diftare imaginamur, et ad unum quafi temporis momentum referimus.)

VII. Per finem, cujus caufa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc eft (*per Prop.* 7. *p.* 3.), virtus, quatenus ad hominem refertur, eft ipfa hominis effentia feu natura, quatenus poteftatem habet quædam efficiendi, quæ per folas ipfius naturæ leges poffunt intelligi.

AXIOMA.

Nulla res fingularis in rerum Natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque datâ datur alia potentior, a qua illa data poteft deftrui.

PROPOSITIO I.

Nihil, quod idea falfa pofitivum habet, tollitur præfentiâ veri, quatenus verum.

DEMONSTRATIO

Falfitas in fola privatione cognitionis, quam ideæ inadæquatæ involvunt, confiftit (*per Prop.* 35. *p.* 2.), nec ipfæ aliquid habent pofitivum, propter quod falfæ dicuntur (*per Prop.* 33. *p.* 2.); Sed contra, quatenus ad Deum referuntur, veræ funt (*per Prop.* 32. *p.* 2.). Si igitur id, quod idea falfa pofitivum habet, præfentiâ veri, quatenus verum eft, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a fe ipfâ, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eft abfurdum. Ergo Nihil, quod idea, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Intelligitur hæc Propofitio clarius ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea eft, quæ magis Corporis humani præfentem conftitutionem, quam corporis externi naturam indicat; non quidem

distincte, sed confuse; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus; sed cognitâ ejusdem distantiâ tollitur quidem error, sed non imaginatio, hoc est idea solis, quæ ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus; sed quia Mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii, aquæ superficiei incidentes, ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur, tametsi verum ejus locum noverimus; et sic reliquæ imaginationes, quibus Mens fallitur, sive eæ naturalem Corporis constitutionem, sive quod ejusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non sunt contrariæ, nec ejusdem præsentia evanescunt. Fit quidem, cum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non præsentiâ veri, quatenus verum, evanescunt, sed quia aliæ occurrunt iis fortiores, quæ rerum, quas imaginamur, præsentem existentiam secludunt, ut Prop. 17. p. 2. ostendimus.

PROPOSITIO II.

Nos eatenus patimur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis non potest concipi.

DEMONSTRATIO.

Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (*per Defin.* 2. *p.* 3.), hoc est (*per Defin.* 1. *p.* 3.) aliquid, quod ex solis legibus nostræ naturæ deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur.

DEMONSTRATIO

patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A, potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentiâ alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Fieri non potest, ut homo non sit Naturæ pars, et ut nullas possit pati mutationes, nisi quæ per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adæquata sit causa.

DEMONSTRATIO.

Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive Naturæ potentia (*per Coroll. Prop.* 24. *p.* 1.*), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (*per Prop.* 7. *p.* 3.). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitæ Dei seu Naturæ potentiæ, hoc est (*per Prop.* 34. *p.* 1.) essentiæ; Quod erat primum. Deinde si fieri posset**, ut homo nullas posset ** pati mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (*per Prop.* 4. *et* 6. *p.* 3.), ut non posset ** perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita aut infinita sit; nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quæ a causis externis oriri possent; vel infinita Naturæ potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quæ ipsius conservationi inserviunt. At primum (*per Prop. præced., cujus demonstratio universalis est, et ad omnes res singulares applicari potest*) est absurdum. Ergo, si fieri posset***, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (*sicut jam ostendimus*) ut semper necessario existeret; id sequi deberet ex Dei infinita potentia; et consequenter (*per Prop.* 16. *p.* 1.) ex

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *p.* 2.

** Ed. Pr.: *possit.*

*** Ed. Pr.: *potest.*

necessitate divinæ naturæ, quatenus alicujus hominis ideâ affectus consideratur, totius Naturæ ordo, quatenus ipsa sub Extensionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (*per Prop.* 21. *p.* 1.*) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (*per* 1. *part. hujus demonstrationis*) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adæquata sit causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque Naturæ ordinem sequi et eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

PROPOSITIO V.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia, non definitur potentiâ, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causæ externæ potentiâ cum nostra comparatâ.

DEMONSTRATIO.

Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.), hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.), passionis potentia definiri nequit potentiâ, qua in nostro esse perseverare conamur, sed (*ut Prop.* 16. *p.* 2. *ostensum est*) definiri necessario debet potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Vis alicujus passionis, seu affectûs, reliquas hominis actiones, seu potentiam, superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhæreat.

DEMONSTRATIO.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia, definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop. præc.*); adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) hominis potentiam superare potest, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.

DEMONSTRATIO.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, est idea, qua Mens

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr.: *p.* 2.

majorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per generalem Affectuum Definitionem, quæ reperitur sub finem Tertiæ Partis*). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia augetur vel minuitur. Porro hæc Corporis affectio (*per Prop.* 5. *hujus*) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quæ proinde nec coërceri nec tolli potest, nisi a causa corporea (*per Prop.* 6. *p.* 2.), quæ Corpus afficiat affectione illi contraria (*per Prop.* 5. *p.* 3.) et fortiore (*per Axioma hujus*); atque adeo (*per Prop.* 12. *p.* 2.) Mens afficitur idea affectionis fortioris, et contrariæ priori, hoc est (*per general. Affectuum Defin.*), Mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coërceri potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per ideam Corporis affectionis contrariæ, et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (*per Prop. præc.*), hoc est (*per gener. Affect. Defin.*), nisi per ideam Corporis affectionis fortioris et contrariæ affectioni, qua patimur.

PROPOSITIO VIII.

Cognitio boni et mali nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejus sumus conscii.

DEMONSTRATIO.

Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest (*per Defin.* 1. *et* 2. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.), quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Lætitiæ et Tristitiæ, quas vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) rem aliquam nos Lætitia vel Tristitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ idea, quæ ex ipso Lætitiæ vel Tristitiæ affectu necessario sequitur (*per Prop.* 22. *p.* 2.). At hæc idea eodem modo unita est affectui,

ac Mens unita eſt Corpori (*per Prop.* 21. *p.* 2.); hoc eſt (*ut in Schol. ejuſdem Prop. oſtenſum*), hæc idea ab ipſo affectu, ſive (*per gen. Affect. Defin.*) ab idea Corporis affectionis, revera non diſtinguitur, niſi ſolo conceptu; ergo hæc cognitio boni et mali nihil eſt aliud, quam ipſe affectus, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, fortior eſt, quam ſi eandem non adeſſe imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, qua Mens rem ut præſentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Pr.* 17. *p.* 2.), quæ tamen magis Corporis humani conſtitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. *p.* 2.). Eſt igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis conſtitutionem indicat. At imaginatio (*per Prop.* 17. *p.* 2.) intenſior eſt, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externæ præſentem exiſtentiam ſecludit; ergo etiam affectus, cujus cauſam in præſenti nobis adeſſe imaginamur, intenſior ſeu fortior eſt, quam ſi eandem non adeſſe imaginaremur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum ſupra in Propoſitione 18. partis 3. dixerim, nos ex rei futuræ vel præteritæ imagine eodem affectu affici, ac ſi res, quam imaginamur, præſens eſſet, expreſſe monui, id verum eſſe, quatenus ad ſolam ipſius rei imaginem attendimus; eſt enim ejuſdem naturæ, ſive res imaginati ſimus ſive non ſimus: ſed non negavi, eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis præſentes contemplamur, quæ rei futuræ præſentem exiſtentiam ſecludunt; quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere conſtitueram.

COROLLARIUM.

Imago rei futuræ vel præteritæ, hoc eſt rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel præteritum ſecluſo præſenti contemplamur, cæteris paribus, debilior eſt imagine rei præſentis; et conſequenter affectus erga rem futuram vel præteritam, cæteris paribus, remiſſior eſt affectu erga rem præſentem.

PROPOSITIO X.

Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a præsenti distare imaginaremur; et memoriâ rei, quam non diu præteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu præteriisse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu præteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei præsentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a præsenti distare, vel quod dudum præterierit, imaginaremur (*ut per se notum*); adeoque (*per praced. Prop.*) eatenus intensius erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex iis, quæ ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, sequitur, nos erga objecta, quæ a præsenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, æque tamen remisse affici.

PROPOSITIO XI.

Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga possibilem vel contingentem, sive non necessariam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (*per Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.); ac proinde (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem necessariam, cæteris paribus, intensior est, quam erga non necessariam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut possibilem imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga contingentem.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*): sed

contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quædam imaginamur, quæ ejusdem existentiam ponunt (*per Defin.* 4. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 18. *p.* 3.), quæ Spem vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam in præsenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), et multo vehementior est, si tempus futurum a præsenti * multum distare imaginaremur (*per Prop.* 10. *hujus*). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a præsenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut præsentem imaginaremur; et nihilominus (*per Prop. præc.*) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior est, quam affectus erga rem præteritam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*), sed contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus præteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *non multum.* Sic omnes recentiores; verum Saisset et Kirchmann ita vertunt ac si ante scriptum esset: *et erga rem futuram multo vehementior est.*

supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit, sive quod rei imaginem excitat (*vide Prop.* 18. *p.* 2. *cum ejusdem Schol.*), ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si præsens esset, contemplemur (*per Coroll. Prop.* 17. *p.* 2.). Atque adeo (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior erit, quam affectus erga rem præteritam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest, sed tantum quatenus ut affectus consideratur.

DEMONSTRATIO.

Affectus est idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per gen. Aff. Defin.*); atque adeo (*per Prop.* 1. *hujus*) nihil positivum habet, quod præsentiâ veri tolli possit; et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest. At quatenus affectus est (*vide Prop.* 8. *hujus*), si fortior affectu coërcendo sit, eatenus tantum (*per Prop.* 7. *hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quæ affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.

DEMONSTRATIO.

Ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc (*per Prop.* 8. *hujus*) affectus est, oritur necessario Cupiditas (*per* 1. *Affect. Def.*), quæ eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop.* 37. *p.* 3.). Sed quia hæc Cupiditas (*per hypothesin*) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (*per Prop.* 1. * *p.* 3), atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (*per Defin.* 2. *p.* 3.); et consequenter (*per Prop.* 7. *p.* 3.) ejus vis et incrementum solâ humanâ potentiâ definiri debet. Porro Cupiditates, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores

---

* Sigwart. — Ed. Pr.: *per Prop.* 3.

erunt; atque adeo earum vis et incrementum (*per Prop. 5. hujus*) potentiâ causarum externarum definiri debet, quæ, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (*per Prop. 3. hujus*): atque adeo Cupiditates, quæ ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illâ, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop. 7. hujus*) eandem coërcere vel restinguere poterunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Cupiditas, quæ ex cognitione boni et mali, quatenus hæc cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præsentia suaves sunt, coërceri vel restingui potest.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga præsentem (*per Coroll. Prop. 9. hujus*). At Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, tametsi hæc cognitio circa res, quæ in præsentia bonæ sunt, versetur, restingui vel coërceri potest aliqua temeraria Cupiditate (*per Prop. præced., cujus dem. universalis est*); ergo Cupiditas, quæ ex eadem cognitione, quatenus hæc futurum respicit, oritur, facilius coërceri vel restingui poterit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Cupiditas, quæ oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest Cupiditate rerum, quæ præsentes sunt.

DEMONSTRATIO.

Propositio hæc eodem modo ac Prop. præced. demonstratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

SCHOLIUM.

His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis quam vera Ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet, et sæpe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtæ * natum, *Video meliora proboque, deteriora sequor.* Quod idem etiam Ecclesiastes ** in mente habuisse videtur, cum

---

* Ovid. Metam. VII. 20 sq.

** I. 18.

dixit, *Qui auget scientiam, auget dolorem.* Atque hæc non eum in finem dico, ut inde concludam, præstabilius esse ignorare quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit, sed ideo quia necesse est, nostræ naturæ tam potentiam quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid Ratio in moderandis affectibus possit, et quid non possit; et in hac Parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

PROPOSITIO XVIII.

Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, cæteris paribus, fortior est Cupiditate, quæ ex Tristitia oritur.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas est ipsa hominis essentia (*per* 1. *Affect. Defin.*), hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. Quare Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, ipso Lætitiæ affectu (*per Defin. Lætitiæ, quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) juvatur vel augetur; quæ autem contra ex Tristitia oritur, ipso Tristitiæ affectu (*per idem Schol.*) minuitur vel coërcetur; atque adeo vis Cupiditatis, quæ ex Lætitia oritur, potentiâ humanâ simul et potentiâ causæ externæ, quæ autem ex Tristitia, solâ humanâ potentiâ definiri debet; ac proinde hac illa fortior est. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His paucis humanæ impotentiæ et inconstantiæ causas, et cur homines Rationis præcepta non servent, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod Ratio nobis præscribit, et quinam affectus cum Rationis humanæ regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam hæc prolixo nostro Geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa Rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quæ sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum Ratio nihil contra Naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quærat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario

verum eſt, quam quod totum ſit ſua parte majus (*Vide Prop.* 4. *p.* 3.). Deinde, quandoquidem virtus (*per Defin.* 8. *hujus*) nihil aliud eſt, quam ex legibus propriæ naturæ agere, et nemo ſuum eſſe (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conſervare conetur, niſi ex propriæ ſuæ naturæ legibus; hinc ſequitur *primo*, virtutis fundamentum eſſe ipſum conatum proprium eſſe conſervandi, et felicitatem in eo conſiſtere, quod homo ſuum eſſe conſervare poteſt. *Secundo* ſequitur, virtutem propter ſe eſſe appetendam, nec quicquam, quod ipſâ præſtabilius aut quod utilius nobis ſit, dari, cujus cauſâ deberet appeti. *Tertio* denique ſequitur, eos, qui ſe interficiunt, animo eſſe impotentes, eoſque a cauſis externis, ſuæ naturæ repugnantibus, prorſus vinci. Porro ex Poſtulato 4. partis 2. ſequitur, nos efficere nunquam poſſe, ut nihil extra nos indigeamus ad noſtrum eſſe conſervandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus, quæ extra nos ſunt, habeamus; et, ſi præterea noſtram Mentem ſpectemus, ſane noſter intellectus imperfectior eſſet, ſi Mens ſola eſſet, nec quicquam præter ſe ipſam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quæ nobis utilia, quæque propterea appetenda ſunt. Ex his nulla præſtantiora excogitari poſſunt, quam ea, quæ cum noſtra natura prorſus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejuſdem prorſus naturæ individua invicem junguntur, individuum componunt ſingulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines præſtantius ad ſuum eſſe conſervandum optare poſſunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes et Corpora unam quaſi Mentem unumque Corpus componant, et omnes ſimul, quantum poſſunt, ſuum eſſe conſervare conentur, omneſque ſimul omnium commune utile ſibi quærant; ex quibus ſequitur, homines, qui Ratione gubernantur, hoc eſt homines, qui ex ductu Rationis ſuum utile quærunt, nihil ſibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eoſdem juſtos, fidos, atque honeſtos eſſe.

Hæc illa Rationis dictamina ſunt, quæ hic paucis oſtendere propoſueram, antequam eadem prolixiori ordine demonſtrare inciperem; quod ea de cauſa feci, ut, ſi fieri poſſet, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quòd ſcilicet unuſquiſque ſuum utile quærere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis

esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua huc usque progressi sumus, demonstrandum.

PROPOSITIO XIX.

Id unusquisque ex legibus suæ naturæ necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse judicat.

DEMONSTRATIO.

Boni et mali cognitio est (*per Prop.* 8. *hujus*) ipse Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejusdem sumus conscii; ac proinde (*per Prop.* 28. *p.* 3.) id unusquisque necessario appetit, quod bonum, et contra id adversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia seu natura (*per Defin. App., quam vide in Schol. Prop.* 9. *p.* 3., *et* 1. *Aff. Defin.*). Ergo unusquisque ex solis suæ naturæ legibus id necessario appetit vel aversatur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Quo magis unusquisque suum utile quærere, hoc est suum esse conservare, conatur et potest, eo magis virtute præditus est; et contra, quatenus unusquisque suum utile, hoc est suum esse, conservare negligit, eatenus est impotens.

DEMONSTRATIO.

Virtus est ipsa humana potentia, quæ solâ hominis essentiâ definitur (*per Defin.* 8. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) quæ solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute præditus est, et consequenter (*per Prop.* 4. *et* 6. *p.* 3.), quatenus aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nemo igitur, nisi a causis externis et suæ naturæ contrariis victus, suum utile appetere, sive suum esse conservare, negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suæ naturæ, sed a causis externis coactus, alimenta aversatur, vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus

dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet, et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causæ latentes externæ ejus imaginationem ita disponunt, et Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, et cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop.* 10. *p.* 3.). At quod homo ex necessitate suæ naturæ conetur non existere, vel in aliam formam mutari, tam est impossibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

PROPOSITIO XXI.

*Nemo potest cupere beatum * esse, bene agere, et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere, et vivere, hoc est, actu existere.*

DEMONSTRATIO.

Hujus Propositionis demonstratio, seu potius res ipsa, per se patet, et etiam ex Cupiditatis definitione. Est enim Cupiditas (*per* 1. *Aff. Defin.*) beate seu bene vivendi, agendi, etc. ipsa hominis essentia, hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

DEMONSTRATIO.

Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (*per Prop.* 7. *p.* 3.). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (*per Defin.* 8. *hujus*) ipsa rei essentia se ipsâ prior, quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nulla virtus, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (*per Prop. præc.*), et absque ipso (*per Prop.* 21. *hujus*) nulla virtus potest concipi.

---

* Gfrörer: *beatus.*

PROPOSITIO XXIII.

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadæquatas, non potest absolute dici, ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quòd intelligit.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadæquatas habet ideas, eatenus (*per Prop.* 1. *p.* 3.) patitur, hoc est (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.) aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd intelligit, eatenus (*per eandem Prop.* 1. *p.* 3.) agit, hoc est (*per Defin.* 2. *p.* 3.) aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipsius virtute adæquate sequitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare (hæc tria idem significant), ex fundamento proprium utile quærendi.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (*per Defin.* 8. *hujus*), quam ex legibus propriæ naturæ agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.); Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) ex fundamento suum utile quærendi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

DEMONSTRATIO.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, solâ ipsius rei essentiâ definitur (*per Prop.* 7. *p.* 3.); eâque solâ datâ, non autem ex alterius rei essentia, necessario sequitur (*per Prop.* 6. *p.* 3.), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet præterea hæc Propositio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam si homo alte-

rius rei cauſa ſuum eſſe conſervare conaretur, tum res illa primum eſſet virtutis fundamentum (*ut per ſe notum*), quod (*per prædictum Coroll.*) eſt abſurdum. Ergo nemo ſuum eſſe, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud eſt quam intelligere; nec Mens, quatenus Ratione utitur, aliud ſibi utile eſſe judicat, niſi id, quod ad intelligendum conducit.

DEMONSTRATIO.

Conatus ſeſe conſervandi nihil eſt præter ipſius rei eſſentiam (*per Prop.* 7. *p.* 3.), quæ, quatenus talis exiſtit, vim habere concipitur ad perſeverandum in exiſtendo (*per Prop.* 6. *p.* 3), et ea agendum, quæ ex data ſua natura neceſſario ſequuntur (*vide Deſin. Appetitus in Schol. Prop.* 9. *p.* 3.). At Rationis eſſentia nihil aliud eſt quam Mens noſtra, quatenus clare et diſtincte intelligit (*vide ejus Deſin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.): Ergo (*per Prop.* 40. *p.* 2.) quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud eſt quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, ſuum eſſe conatur conſervare, nihil aliud eſt quam intelligere (*per primam partem hujus*); eſt ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis cauſa (*per Prop.* 25. *hujus*) res intelligere conabimur; ſed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil ſibi bonum eſſe concipere poterit niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Deſin.* 1. *hujus*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Nihil certo ſcimus bonum aut malum eſſe, niſi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire poteſt, quo minus intelligamus.

DEMONSTRATIO.

Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intelligere, nec aliud ſibi utile eſſe judicat niſi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. præc.*). At Mens (*per Prop.* 41. *et* 43. *p.* 2., *cujus etiam Schol. vide*) rerum certitudinem non habet, niſi quatenus ideas habet adæquatas, ſive (*quod per Schol. Prop.* 40. *p.* 2. *idem eſt*) quatenus ratiocinatur. Ergo nihil certo ſcimus bonum eſſe niſi id,

quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire poteſt, quo minus intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Summum Mentis bonum eſt Dei cognitio, et Summa Mentis virtus Deum cognoſcere.

DEMONSTRATIO.

Summum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt, hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 1.) Ens abſolute infinitum, et ſine quo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) nihil eſſe neque concipi poteſt; adeoque (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) ſummum Mentis utile, ſive (*per Defin.* 1. *hujus*) bonum, eſt Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (*per Prop.* 1. *et* 3. *p.* 3.), et eatenus tantum (*per Prop.* 23. *hujus*) poteſt abſolute dici, quòd ex virtute agit. Eſt igitur Mentis abſoluta virtus intelligere. At ſummum, quod Mens intelligere poteſt, Deus eſt (*ut jam jam demonſtravimus*); Ergo Mentis ſumma virtus eſt Deum intelligere ſeu cognoſcere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Res quæcunque ſingularis, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa, noſtram agendi potentiam nec juvare nec coërcere poteſt, et abſolute res nulla poteſt nobis bona aut mala eſſe, niſi commune aliquid nobiscum habeat.

DEMONSTRATIO.

Cujuſcunque rei ſingularis, et conſequenter (*per Coroll. Prop.* 10. *p.* 2.) hominis, potentia, qua exiſtit et operatur, non determinatur niſi ab alia re ſingulari (*per Prop.* 28. *p.* 1.), cujus natura (*per Prop.* 6. *p.* 2.) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Noſtra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, et conſequenter juvari vel coërceri, poteſt potentiâ alterius rei ſingularis, quæ aliquid commune nobiſcum habet, et non potentiâ rei, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa; et quia id bonum aut malum vocamus, quod cauſa eſt Lætitiæ aut Triſtitiæ (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) quod noſtram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet; ergo res, cujus natura a noſtra prorſus eſt diverſa, nobis neque bona neque mala eſſe poteſt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX.

Res nulla per id, quod cum noſtra natura commune habet, poteſt eſſe mala, ſed quatenus nobis mala eſt, eatenus eſt nobis contraria.

DEMONSTRATIO.

Id malum vocamus, quod cauſa eſt Triſtitiæ (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc eſt (*per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) quod noſtram agendi potentiam minuit vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiſcum habet commune, nobis eſſet mala; poſſet ergo res id ipſum, quod nobiſcum commune habet, minuere vel coërcere, quod (*per Prop.* 4. *p.* 3.) eſt abſurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiſcum commune habet, poteſt nobis eſſe mala, ſed contra quatenus mala eſt, hoc eſt (*ut jam jam oſtendimus*), quatenus noſtram agendi potentiam minuere vel coërcere poteſt, eatenus (*per Prop.* 5. *p.* 3.) nobis eſt contraria. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Quatenus res aliqua cum noſtra natura convenit, eatenus neceſſario bona eſt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim res aliqua cum noſtra natura convenit, non poteſt (*per Prop. præc.*) eſſe mala. Erit ergo neceſſario vel bona vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona ſit neque mala; nihil ergo (*per Defin.* 1. * *hujus*) ex ipſius natura ſequetur, quod noſtræ naturæ conſervationi inſervit, hoc eſt (*per hypotheſin*) quod ipſius rei naturæ conſervationi inſervit; ſed hoc eſt abſurdum (*per Prop.* 6. *p.* 3.); erit ergo, quatenus cum noſtra natura convenit, neceſſario bona. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod, quo res aliqua magis cum noſtra natura convenit, eo nobis eſt utilior ſeu magis bona, et contra, quo res aliqua nobis eſt utilior, eatenus cum noſtra natura magis convenit. Nam quatenus cum noſtra natura non convenit, erit neceſſario a

---

* Ed. Princ.: *per Axiom.* 3. *hujus.* Corrigenda: *per Axioma hujus.* Schmidt, Auerbach: *per Axiom.* 3. *p.* 1. Saiſſet: *per Defin.* 2. *et* 3. *p.* 4.

noſtra natura diverſa, vel eidem contraria. Si diverſa, tum (*per Prop.* 29. *hujus*) neque bona neque mala eſſe poterit; ſi autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quæ cum noſtra natura convenit, hoc eſt (*per Prop. præced.*) contraria bono, ſeu mala. Nihil igitur, niſi quatenus cum noſtra natura convenit, poteſt eſſe bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum noſtra natura convenit, eo eſt utilior, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXII.

Quatenus homines paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt eatenus dici, quod natura conveniant.

DEMONSTRATIO.

Quæ natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (*per Prop.* 7. *p.* 3.); non autem impotentia ſeu negatione, et conſequenter (*vide Schol. Prop.* 3. *p.* 3.*) neque etiam paſſione; quare homines, quatenus paſſionibus ſunt obnoxii, non poſſunt dici, quod natura conveniant. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res etiam per ſe patet; qui enim ait, album et nigrum in eo ſolummodo convenire, quod neutrum ſit rubrum, is abſolute affirmat, album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam ſi quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque ſit finitus, impotens, vel quod ex neceſſitate ſuæ naturæ non exiſtit, vel denique quod a potentia cauſarum externarum indefinite ſuperatur; is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire; quæ enim in ſola negatione, ſive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOSITIO XXXIII.

Homines natura diſcrepare poſſunt, quatenus affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur; et eatenus etiam unus idemque homo varius eſt et inconſtans.

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *p.* 2.

DEMONSTRATIO.

Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam seu naturam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. *p.* 3.); sed potentiâ, hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) naturâ, causarum externarum, cum nostra comparatâ, definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur (*vide Prop.* 56. *p.* 3.); et ut homines ab uno eodemque objecto diversimode afficiantur (*vide Prop.* 51. *p.* 3.), atque eatenus natura discrepent; denique ut unus idemque homo (*per eandem Prop.* 51. *p.* 3.) erga idem objectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

DEMONSTRATIO.

Homo ex. gr. Petrus potest esse causa, ut Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (*per Prop.* 16. *p.* 3.); vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (*vide Prop.* 32. *p.* 3. *cum ejusdem Schol.*), vel ob alias causas (*harum præcipuas vide in Schol. Prop.* 55. *p.* 3.); atque adeo inde fiet (*per Defin.* 7. *Affect.*), ut Paulus Petrum odio habeat; et consequenter facile fiet (*per Prop.* 40. *p.* 3. *cum ejus Schol.*), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (*per Prop.* 39. *p.* 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc est (*per Prop.* 30. *hujus*), ut invicem sint contrarii. At affectus Tristitiæ semper passio est (*per Prop.* 59. *p.* 3.); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsæ essent Propositio 30. et 31. hujus Partis.

Sed ſi rem æqua lance examinare velimus, hæc omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non ſunt invicem moleſti, quatenus natura conveniunt, hoc eſt quatenus uterque idem amat, ſed quatenus ab invicem diſcrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipſo utriuſque amor fovetur (*per Prop.* 31. *p.* 3.), hoc eſt (*per Defin.* 6. *Affect.*), eo ipſo utriuſque Lætitia fovetur. Quare longe abeſt, ut quatenus idem amant, et natura conveniunt, invicem moleſti ſint. Sed hujus rei cauſa, ut dixi, nulla alia eſt, quam quia natura diſcrepare ſupponuntur. Supponimus namque, Petrum ideam habere rei amatæ jam poſſeſſæ, et Paulum contra ideam rei amatæ amiſſæ. Unde fit, ut hic Triſtitia, et ille contra Lætitia afficiatur, atque eatenus invicem contrarii ſint. Et ad hunc modum oſtendere facile poſſumus, reliquas odii cauſas ab hoc ſolo pendere, quod homines natura diſcrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOSITIO XXXV.

Quatenus homines ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum natura ſemper neceſſario conveniunt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homines affectibus, qui paſſiones ſunt, conflictantur, poſſunt eſſe natura diverſi (*per Prop.* 33. *hujus*) et invicem contrarii (*per Prop. præced.*). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu Rationis vivunt (*per Prop.* 3. *p.* 3.); atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus Ratione definitur, ſequitur, id (*per Defin.* 2. *p.* 3.) per ſolam humanam naturam, tanquam per proximam ſuam cauſam, debet intelligi. Sed quia unuſquiſque ex ſuæ naturæ legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum eſſe judicat (*per Prop.* 19. *hujus*); et cum præterea id, quod ex dictamine Rationis bonum aut malum eſſe judicamus, neceſſario bonum aut malum ſit (*per Prop.* 41. *p.* 2.); Ergo homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum ea neceſſario agunt, quæ humanæ naturæ, et conſequenter unicuique homini neceſſario bona ſunt, hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) quæ cum natura uniuſcujuſque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter ſe, quatenus ex ductu Rationis vivunt, neceſſario ſemper conveniunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Nihil singulare in rerum Natura datur, quod homini sit utilius quam homo, qui ex ductu Rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*), hoc est (*ut per se notum*) homo. At homo ex legibus suæ naturæ absolute agit, quando ex ductu Rationis vivit (*per Defin.* 2. *p.* 3.), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (*per Prop. præced.*); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur quam homo, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM II.

Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quærit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quærit, et se conservare conatur, eo magis virtute præditus est (*per Prop.* 20. *hujus*), sive, quod idem est (*per Defin.* 8. *hujus*), eo majore potentia præditus est ad agendum ex suæ naturæ legibus, hoc est (*per Prop.* 3. *p.* 3.) ad vivendum ex ductu Rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. præced.*); Ergò (*per præc. Coroll.*) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, cum maxime unusquisque suum utile sibi quærit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quæ modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu Rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi, atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur, quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, easque detestentur Theologi, et laudent, quantum possunt, Melancholici vitam incultam et agrestem, hominesque contemnant, et admirentur bruta; experientur tamen, homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi junctis viribus pericula, quæ ubique imminent, vitare posse; ut jam taceam, quod multo præstabilius sit,

et cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

PROPOSITIO XXXVI.

Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes æque gaudere possunt.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute agere est ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 24. *hujus*), et quicquid ex Ratione conamur agere, est intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 28. *hujus*) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (*per Prop.* 47. *p.* 2. *et ejusdem Schol.*) bonum, quod omnibus hominibus commune est, et ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturæ, possideri æque potest. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, ut supra (*vide Prop.* 34. *hujus*), sequeretur, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, hoc est (*per Prop.* 35. *hujus*) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti, sed ex ipsa natura Rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum quia ex ipsa humana essentia, quatenus Ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (*per Prop.* 47. *p.* 2.) ad Mentis humanæ essentiam, adæquatam habere cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

PROPOSITIO XXXVII.

Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.

DEMONSTRATIO.

Homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, sunt homini utilissimi (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 19. *hujus*) ex ductu Rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu

Rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex Rationis dictamine vivit, hoc est (*per Prop.* 24. *hujus*) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (*per Prop.* 26. *hujus*); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, est ipsa Mentis essentia (*per* 1. *Affect. Defin.*); Mentis autem essentia in cognitione consistit (*per Prop.* 11. *p.* 2.), quae Dei cognitionem involvit (*per Prop.* 47. *p.* 2.), et sine qua (*per Prop.* 15. *p.* 1.) nec esse nec concipi potest; adeoque quo Mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter.

Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius amabit, si viderit, alios idem amare (*per Prop.* 31. *p.* 3.); atque adeo (*per Coroll. ejusdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (*per Prop. praec.*) omnibus commune est, eoque omnes gaudere possunt, conabitur ergo (*per eandem rationem*), ut omnes eodem gaudeant, et (*per Prop.* 37. *p.* 3.) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, et ideo odiosus est, praecipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student, et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bonum saepe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur Ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit, et sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus et agimus, cujus causa * sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad *Religionem* refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quae ex eo ingeneratur, quod ex Rationis ductu

* Ed. Pr.: *cujus causâ.*

vivimus, *Pietatem* voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu Rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, *Honestatem* voco, et id *honestum*, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, laudant, et id contra *turpe*, quod conciliandæ amicitiæ repugnat. Præter hæc, civitatis etiam quænam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo Rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quæ extra ipsum sunt, duci se patiatur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quæ rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quæ ipsa ipsius natura, in se solâ considerata, postulat. Atque hæc illa sunt, quæ in Scholio Propositionis 18. hujus Partis demonstrare promisi, ex quibus apparet, legem illam de non mactandis brutis magis vana superstitione et muliebri misericordia, quam sana Ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quærendi *, necessitudinem ** cum hominibus jungere, sed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute seu potentiâ uniuscujusque definitur, longe majus homines in bruta, quam hæc in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire; sed nego, quod propterea non liceat nostræ utilitati consulere, et iisdem ad libitum uti, eademque tractare prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt, et eorum affectus ab affectibus humanis sunt naturâ diversi (*vide Schol. Prop.* 57. *p.* 3.). Superest ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum, et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. Scholium.

SCHOLIUM II.

In Appendice Partis primæ explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid justum et injustum sit. Laudem et vituperium quod attinet, in Scholio Propositionis 29.

---

* Sic recte verf. Belg.; cf. infra pagg. 247. vf. 15., 259. vf. 25., 559. vf. 34., 579. vf. 10. — Schmidt, Auerbach, Kirchmann: *Ratio, nostrum utile quærendi causâ necessitudinem.*

** Saisset: *Ratio, nostr. ut. qu. nec. nos cum hominibus jungere.*

partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de *ſtatu hominis naturali et civili* dicenda ſunt.

Exiſtit unuſquiſque ſummo Naturæ jure, et conſequenter ſummo Naturæ jure unuſquiſque ea agit, quæ ex ſuæ naturæ neceſſitate ſequuntur; atque adeo ſummo Naturæ jure unuſquiſque judicat, quid bonum, quid malum ſit, ſuæque utilitati ex ſuo ingenio conſulit (*vide Prop.* 19. *et* 20 *hujus*), ſeſeque vindicat (*vide Coroll.* 2. *Prop.* 40. *p.* 3.), et id, quod amat, conſervare, et id, quod odio habet, deſtruere conatur (*vide Prop.* 28. *p.* 3.). Quod ſi homines ex ductu Rationis viverent, potiretur unuſquiſque (*per Coroll.* 1. *prop.* 35. *hujus*) hoc ſuo jure abſque ullo alterius damno. Sed quia affectibus ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), qui potentiam ſeu virtutem humanam longe ſuperant (*per Prop.* 6. *hujus*), ideo ſæpe diverſi trahuntur (*per Prop.* 33. *hujus*), atque ſibi invicem ſunt contrarii (*per Prop.* 34. *hujus*), mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop.* 35. *hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere et ſibi auxilio eſſe poſſint, neceſſe eſt, ut jure ſuo naturali cedant, et ſe invicem ſecuros reddant, ſe nihil acturos, quod poſſit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri poſſit, ut ſcilicet homines, qui affectibus neceſſario ſunt obnoxii (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*), atque inconſtantes et varii (*per Prop.* 33. *hujus*), poſſint ſe invicem ſecuros reddere, et fidem invicem habere, patet ex Propoſitione 7. hujus partis et Propoſitione 39. partis 3. Nempe quod nullus affectus coërceri poteſt, niſi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod unuſquiſque ab inferendo damno abſtinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, ſi modo ipſa ſibi vindicet * jus, quod unuſquiſque habet, ſeſe vindicandi, et de bono et malo judicandi; quæque adeo poteſtatem habeat communem vivendi rationem præſcribendi, legeſque ferendi, eaſque non Ratione, quæ affectus coërcere nequit (*per Schol. Prop.* 17. *hujus*), ſed minis firmandi. Hæc autem Societas, legibus et poteſtate ſeſe conſervandi firmata, *Civitas* appellatur, et qui ipſius jure defenduntur, *Cives*; ex quibus facile intelligimus, nihil in ſtatu naturali dari, quod ex omnium con-

---

* Ed. Pr.: *vendicet*, ut et alias, etsi modo: *vindicat* et mox: *vindicandi*.

ſenſu bonum aut malum ſit; quandoquidem unuſquiſque, qui in ſtatu eſt naturali, ſuæ tantummodo utilitati conſulit, et ex ſuo ingenio, et quatenus ſuæ utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum ſit, decernit, et nemini, niſi ſibi ſoli, obtemperare lege ulla tenetur. Atque adeo in ſtatu naturali peccatum concipi nequit; at quidem in ſtatu Civili, ubi et communi conſenſu decernitur, quid bonum quidve malum ſit, et unuſquiſque Civitati obtemperare tenetur. Eſt itaque *peccatum* nihil aliud quam inobedientia, quæ propterea ſolo Civitatis jure punitur, et contra obedientia Civi *meritum* ducitur, quia eo ipſo dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in ſtatu naturali nemo ex communi conſenſu alicujus rei eſt Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod poſſit dici hujus hominis eſſe, et non illius; ſed omnia omnium ſunt; ac proinde in ſtatu naturali nulla poteſt concipi voluntas unicuique ſuum tribuendi, aut alicui id, quod ejus ſit, eripiendi; hoc eſt, in ſtatu naturali nihil fit, quod *juſtum* aut *injuſtum* poſſit dici; at quidem in ſtatu civili, ubi ex communi conſenſu decernitur, quid hujus, quidve illius ſit. Ex quibus apparet, juſtum et injuſtum, peccatum et meritum, notiones eſſe extrinſecas; non autem attributa, quæ Mentis naturam explicent. Sed de his ſatis.

PROPOSITIO XXXVIII.

Id, quod Corpus humanum ita diſponit, ut pluribus modis poſſit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum, homini eſt utile; et eo utilius, quo Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat; et contra id noxium eſt, quod Corpus ad hæc minus aptum reddit.

DEMONSTRATIO.

Quo Corpus ad hæc aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur (*per Prop.* 14. *p.* 2.); adeoque id, quod Corpus hac ratione diſponit, aptumque ad hæc reddit, eſt neceſſario bonum ſeu utile (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*), et eo utilius, quo Corpus ad hæc aptius poteſt reddere; et contra (*per eandem Prop.* 14. *p.* 2. *inverſam, et Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) noxium, ſi Corpus ad hæc minus aptum reddat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conſervetur, bona ſunt; et ea contra mala, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum indiget, ut conſervetur, plurimis aliis corporibus (*per Poſtul.* 4. *p.* 2.). At id, quod formam humani Corporis conſtituit, in hoc conſiſtit, quod ejus partes motus ſuos certa quadam ratione ſibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem.* 4., *quam vide poſt Prop.* 13. *p.* 2.). Ergo quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conſervetur, eadem humani Corporis formam conſervant, et conſequenter efficiunt (*per Poſt.* 3. *et* 6. *p.* 2.), ut Corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere poſſit, adeoque (*per Prop. præc.*) bona ſunt. Deinde, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motûs et quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin. p.* 2.) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc eſt (*ut per ſe notum, et in fine præfationis hujus partis monuimus*) ut Corpus humanum deſtruatur, et conſequenter ut omnino ineptum reddatur, ne poſſit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. præc.*) mala ſunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quantum hæc Menti obeſſe vel prodeſſe poſſunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita diſponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo, Corpus humanum, retenta ſanguinis circulatione, et aliis, propter quæ Corpus vivere exiſtimatur, poſſe nihilominus in aliam naturam a ſua prorſus diverſam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut ſtatuam Corpus non mori, niſi mutetur in cadaver; quin ipſa experientia aliud ſuadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum eſſe dixerim; ut de quodam Hiſpano Poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis

ex eo convaluerit, mansit tamen præteritæ suæ vitæ tam oblitus, ut Fabulas et Tragœdias, quas fecerat, suas non crediderit esse; et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculæ etiam linguæ fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectæ ætatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quæstiones, malo hæc in medio relinquere.

PROPOSITIO XL.

Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, sive quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala, quæ discordiam in Civitatem inducunt.

DEMONSTRATIO.

Nam quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu Rationis vivant (*per Prop.* 35. *hujus*), atque adeo (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) bona sunt, et (*per eandem rationem*) illa contra mala sunt, quæ discordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLI.

Lætitia directe mala non est, sed bona; Tristitia autem contra directe est mala.

DEMONSTRATIO.

Lætitia (*per Prop.* 11. *p.* 3. *cum ejusdem Schol.*) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel juvatur; Tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) Lætitia directa bona est, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est; et contra Melancholia semper mala.

DEMONSTRATIO.

Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis omnes partes pariter sint affectæ; hoc est (*per Prop.* 11. *p.* 3.) quod Corporis agendi potentia augetur vel juvatur, ita ut omnes ejus

partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (*per Prop.* 39. *hujus*) Hilaritas semper est bona, nec excessum habere potest. At Melancholia (*cujus etiam Defin. vide in eodem Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) est Tristitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis agendi potentia absolute minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) semper est mala. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Titillatio excessum habere potest, et mala esse; Dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus Titillatio seu Lætitia est mala.

DEMONSTRATIO.

Titillatio est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod una vel aliquot ejus partes præ reliquis afficiuntur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. *p.* 3); cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas Corporis actiones superet (*per Prop.* 6. *hujus*), eique pertinaciter adhæreat, atque adeo impediat, quo minus Corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) mala esse potest. Deinde Dolor, qui contra Tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (*per Prop.* 41. *hujus*). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop.* 5. *hujus*), possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos (*per Prop.* 3. *hujus*); atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem possit coërcere, ut excessum non habeat, et eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne Corpus minus aptum reddatur; ac proinde eatenus erit bonus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Amor et Cupiditas excessum habere possunt.

DEMONSTRATIO.

Amor est Lætitia (*per Defin.* 6. *Affect.*) concomitante idea causæ externæ: Titillatio igitur (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3.) concomitante idea causæ externæ Amor est; atque adeo Amor (*per Prop. præc.*) excessum habere potest. Deinde Cupiditas eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop.* 37. *p.* 3.). Quare ut affectus

(*per Prop.* 6. *hujus*) reliquas hominis actiones superare potest; sic etiam Cupiditas, quæ ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in præcedenti Propositione Titillationem habere ostendimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quæ præ reliquis afficitur; ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, et Mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhæreat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis præsens non sit, ipsum tamen coram habere credant; quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro vel de nummis cogitet, et ambitiosus de gloria, etc., hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse, et Odio digni æstimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido, etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOSITIO XLV.

Odium nunquam potest esse bonum.

DEMONSTRATIO.

Hominem, quem odimus, destruere conamur (*per Prop.* 39. *p.* 3.), hoc est (*per Prop.* 37. *hujus*) aliquid conamur, quod malum est; Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nota, me hic et in seqq. per Odium illud tantum intelligere, quod est erga homines.

COROLLARIUM I.

Invidia, Irrisio, Contemptus, Ira, Vindicta, et reliqui affectus,

qui ad Odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali ſunt; quod etiam ex Prop. 39. p. 3. et Prop. 37. hujus patet.

COROLLARIUM II.

Quicquid ex eo, quod odio affecti ſumus, appetimus, turpe, et in Civitate injuſtum eſt. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. et ex Defin. turpis et injuſti, quas vide in Scholiis Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Inter Irriſionem (quam in 1. Coroll. malam eſſe dixi) et riſum magnam agnoſco differentiam. Nam riſus, ut et jocus, mera eſt Lætitia; adeoque, modo exceſſum non habeat, per ſe bonus eſt (*per Prop.* 41. *hujus*). Nihil profecto niſi torva et triſtis ſuperſtitio delectari prohibet. Nam quî magis decet famem et ſitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea hæc eſt ratio, et ſic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, niſi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, ſingultus, metum, et alia hujuſmodi, quæ animi impotentis ſunt ſigna, virtuti ducit; ſed contra, quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem tranſimus, hoc eſt, eo nos magis de natura divina participare neceſſe eſt. Rebus itaque uti, et iis, quantum fieri poteſt, delectari (non quidem ad nauſeam uſque, nam hoc delectari non eſt), viri eſt ſapientis. Viri, inquam, ſapientis eſt, moderato et ſuavi cibo et potu ſe reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amœnitate, ornatu, muſica, ludis exercitatoriis, theatris, et aliis hujuſmodi, quibus unuſquiſque abſque ullo alterius damno uti poteſt. Corpus namque humanum ex plurimis diverſæ naturæ partibus componitur, quæ continuo novo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipſius natura ſequi poſſunt, æque aptum ſit, et conſequenter ut Mens etiam æque apta ſit ad plura ſimul intelligendum. Hoc itaque vivendi inſtitutum et cum noſtris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare, ſi quæ alia, hæc vivendi ratio optima eſt, et omnibus modis commendanda; nec opus eſt de his clarius neque prolixius agere.

PROPOSITIO XLVI.

Qui ex ductu Rationis vivit, quantum poteſt conatur, alterius in

ipsum Odium, Iram, Contemptum, etc. Amore contra, sive Generositate compensare.

DEMONSTRATIO.

Omnes Odii affectus mali sunt (*per Coroll.* 1. *praec. Prop.*); adeoque, qui ex ductu Rationis vivit, quantum potest conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (*per Prop.* 19. *hujus*), et consequenter (*per Prop.* 37. *hujus*) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, et Amore contra extingui potest (*per Prop.* 43. *p.* 3.), ita ut Odium in Amorem transeat (*per Prop.* 44. *p.* 3.); Ergo qui ex ductu Rationis vivit, alterius Odium, etc. Amore contra compensare conabitur, hoc est Generositate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet Odium Amore expugnare, ille sane lætus et secure pugnat, æque facile uni homini ac pluribus resistit, et fortunæ auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii læti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quæ omnia adeo clare ex solis Amoris et Intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

PROPOSITIO XLVII.

Spei et Metus affectus non possunt esse per se boni.

DEMONSTRATIO.

Spei et Metus affectus sine Tristitia non dantur. Nam Metus est (*per* 13. *Affect. Defin.*) Tristitia, et Spes (*vide Explicationem* 12. *et* 13. *Affect. Defin.*) non datur sine Metu; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) hi affectus non possunt esse per se boni, sed tantum quatenus Lætitiæ excessus coërcere possunt (*per Prop.* 43. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam Securitas, Desperatio, Gaudium, et Conscientiæ morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis Securitas et Gaudium affectus sint Lætitiæ, Tristitiam tamen eosdem præcessisse supponunt, nempe Spem et Metum. Quo itaque

magis ex ductu Rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare, et fortunæ, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo Rationis consilio dirigere.

PROPOSITIO XLVIII.

Affectus Existimationis et Despectus semper mali sunt.

DEMONSTRATIO.

Hi enim affectus (*per* 21. *et* 22. *Affect. Defin.*) Rationi repugnant; adeoque (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) mali sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

DEMONSTRATIO.

Si videmus, aliquem de nobis plus justo præ amore sentire, facile gloriabimur (*per Schol. Prop.* 41. *p.* 3.), sive Lætitia afficiemur (*per* 30. * *Affect. Defin.*); et id boni, quod de nobis prædicari audimus, facile credemus (*per Prop.* 25. *p.* 3.); atque adeo de nobis præ amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (*per Defin.* 28. ** *Affect.*) facile superbiemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO L.

Commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala et inutilis est.

DEMONSTRATIO.

Commiseratio enim (*per* 18. *Affect. Defin.*) Tristitia est; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur (*per Coroll.* 3. *Prop.* 27. *p.* 3.), ex solo Rationis dictamine facere cupimus (*per Prop.* 37. *hujus*); nec nisi ex solo Rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (*per Prop.* 27. *hujus*); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala est et inutilis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine Rationis vivit, conatur quantum potest, efficere, ne commiseratione tangatur.

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 29.

** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 27.

SCHOLIUM.

Qui recte novit, omnia ex naturæ divinæ necessitate sequi, et secundum æternas Naturæ leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod Odio, Risu, aut Contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur, sed, quantum humana fert virtus, conabitur *bene agere*, ut ajunt, *et lætari*. Huc accedit, quod is, qui Commiserationis affectu facile tangitur, et alterius miseria vel lacrimis movetur, sæpe aliquid agit, cujus postea ipsum pœnitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu Rationis vivit. Nam qui nec Ratione nec Commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur, nam (*per Prop.* 27. *p.* 3.) homini dissimilis esse videtur.

PROPOSITIO LI.

Favor Rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.

DEMONSTRATIO.

Est enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (*per* 19. *Affect. Defin.*); atque adeo ad Mentem referri potest, quatenus hæc agere dicitur (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc est (*per Prop.* 3. *p.* 3.) quatenus intelligit; ac proinde cum Ratione convenit, etc. *Q. E. D.*

Aliter.

Qui ex ductu Rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (*per Prop.* 37. *hujus*); quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *p.* 3. *) lætabitur, idque (*ex hypothesi*) concomitante idea illius, qui alteri benefecit; ac proinde (*per* 19. *Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (*vide* 20. *Affect. Defin.*), est necessario mala (*per Prop.* 45. *hujus*); sed notandum, quod, quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandæ pacis civem

* Ed. Pr.: *per Prop.* 11. *p.* 3.

punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

PROPOSITIO LII.

Acquiescentia in se ipso ex Ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quæ ex Ratione oritur, summa est, quæ potest dari.

DEMONSTRATIO.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur (*per* 25. *Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia seu virtus est ipsa Ratio (*per Prop.* 3. *p.* 3.), quam homo clare et distincte contemplatur (*per Prop.* 40. *et* 43. *p.* 2.); Ergo Acquiescentia in se ipso ex Ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte, sive adæquate percipit, nisi ea, quæ ex ipsius agendi potentia sequuntur (*per Defin.* 2. *p.* 3.), hoc est (*per Prop.* 3. *p.* 3.) quæ ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quæ dari potest, Acquiescentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Est revera Acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (*ut Prop.* 25. *hujus ostendimus*) nemo suum esse alicujus finis causa conservare conatur; et quia hæc Acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus (*per Coroll. Prop.* 53. *p.* 3.), et contra (*per Coroll. Prop.* 55. *p.* 3.) vituperio magis magisque turbatur, ideo gloria maxime ducimur, et vitam cum probro vix ferre possumus.

PROPOSITIO LIII.

Humilitas virtus non est, sive ex Ratione non oritur.

DEMONSTRATIO.

Humilitas est Tristitia, quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (*per* 26. *Affect. Defin.*). Quatenus autem homo se ipsum vera Ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (*ut Prop.*

55. *p.* 3. *ostendimus*) ex eo, quod ipsius agendi potentia coërcetur. Quod si supponamus, hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit (*per Prop.* 26. *hujus*), quod * ipsius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, seu Tristitia quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione seu Ratione oritur, nec virtus, sed passio est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Pœnitentia virtus non est, sive ex Ratione non oritur; sed is, quem facti pœnitet, bis miser seu impotens est.

DEMONSTRATIO.

Hujus prima pars demonstratur ut præced. Propositio. Secunda autem ex sola hujus affectus Definitione (*vide* 27. *Affect. Defin.*) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Tristitia vinci se patitur.

SCHOLIUM.

Quia homines raro ex dictamine Rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas et Pœnitentia, et præter hos Spes et Metus, plus utilitatis quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si homines animo impotentes æque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vinculis conjungi constringique possent? Terret ** vulgus, nisi metuat; quare non mirum, quod Prophetæ, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere Humilitatem, Pœnitentiam, et Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius quam alii duci possunt, ut tandem ex ductu Rationis vivant, hoc est, ut liberi sint, et beatorum vita fruantur.

PROPOSITIO LV.

Maxima Superbia vel Abjectio est maxima sui ignorantia.

---

* Fortasse: *quo vel quodque.*

** Ed. Pr.: *possent? terret.* — Edd. recentiores et Saisset: *possent. Terret.* — Vers. Belg.: *quibus vinculis....?* – Recte Schmidt (et Auerbach): *wie könnten sie dann durch Bande....?* Est enim *quo* casus ablativus pronominis *quid;* cf. *alio* abl. neutr. supra pag. 40 vs. 3, 42 vs. 9, 43 vs. 29, etc.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 28. et 29. Affect.

PROPOSITIO LVI.

Maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

DEMONSTRATIO.

Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*), idque ex ductu Rationis (*per Prop.* 24. *hujus*). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum fundamentum, et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 24. *hujus*); et qui ex ductu Rationis agit, scire necessario debet, se ex ductu Rationis agere (*per Prop.* 43. *p.* 2.). Qui itaque se ipsum, et consequenter (*ut jam jam ostendimus*) omnes virtutes, maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (*ut ex Defin.* 8. *hujus patet*), maxime animo est impotens; atque adeo (*per Prop. praec.*) maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc clarissime sequitur, superbos et abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

SCHOLIUM.

Abjectio tamen facilius corrigi potest quam superbia; quandoquidem hæc Lætitiæ, illa autem Tristitiæ est affectus, atque adeo (*per Prop.* 18. *hujus*) hæc illâ * fortior est.

PROPOSITIO LVII.

Superbus parasitorum seu adulatorum præsentiam amat, generosorum autem odit.

DEMONSTRATIO.

Superbia est Lætitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit (*per Defin.* 28. *et* 6. *Affect.*); quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (*vide Schol. Prop.* 13. *p.* 3.); adeoque parasitorum vel adulatorum (*horum Definitiones omisi, quia nimis noti sunt*) præsentiam amabunt, et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. *Q. E. D.*

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *hâc illa.*

SCHOLIUM.

Nimis longum foret, hic omnia Superbiæ mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi; sed nullis minus, quam affectibus Amoris et Misericordiæ. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu Superbia definienda est, quod sit Lætitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et Abjectio huic Superbiæ contraria definienda esset Tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum (*vide Schol. Prop.* 55. *p.* 3.), et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur; nec facile eorum Odium Amore aut beneficio vinci (*vide Schol. Prop.* 41. *p.* 3.); et eorum tantummodo præsentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, et ex stulto insanum faciunt.

Abjectio quamvis Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute judicat, levabitur ergo ejus Tristitia, hoc est lætabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *solamen miseris socios habuisse malorum;* et contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos esse crediderit; unde fit, ut nulli magis ad Invidiam sint proni, quam Abjecti; et ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam Abjectionem laudent, eaque glorientur; sed ita, ut tamen abjecti videantur. Atque hæc ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli æquales sint duobus rectis; et jam dixi, me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed Naturæ leges communem Naturæ ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et absurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in Præfatione Partis tertiæ dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non

humanam, Naturæ ſaltem potentiam et artificium non minus indicant. quam multa alia, quæ admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quæ hominibus utilitatem adferunt, vel quæ iiſdem damnum inferunt.

PROPOSITIO LVIII.

Gloria Rationi non repugnat, ſed ab ea oriri poteſt.

DEMONSTRATIO

patet ex 30. Affect. Defin. et ex definitione Honeſti, quam vide in Schol. 1. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Vana, quæ dicitur, Gloria eſt acquieſcentia in ſe ipſo, quæ ſola vulgi opinione fovetur; eaque ceſſante, ceſſat ipſa acquieſcentia, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 52. *hujus*) ſummum bonum, quod unuſquiſque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conſervet. Eſt namque vulgus varius et inconſtans, atque adeo, niſi conſervetur fama, cito aboleſcit; imo quia omnes vulgi captare applauſus cupiunt, facile unuſquiſque alterius famam reprimit; ex quo, quandoquidem de ſummo, quod æſtimatur, bono certatur, ingens libido oritur ſe invicem quocunque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obſuit, quam quod ſibi profuit. Eſt igitur hæc Gloria ſeu acquieſcentia revera Vana, quia nulla eſt.

Quæ de Pudore notanda ſunt, colliguntur facile ex iis, quæ de Miſericordia et Pœnitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut Commiſeratio, ſic etiam Pudor, quamvis non ſit virtus, bonus tamen eſt, quatenus indicat, homini, qui Pudore ſuffunditur, cupiditatem ineſſe honeſte vivendi; ſicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem læſam nondum eſſe putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera ſit triſtis, eſt tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeſte vivendi cupiditatem.

Atque hæc ſunt, quæ de affectibus Lætitiæ et Triſtitiæ notare ſuſceperam. Ad Cupiditates quod attinet, hæ ſane bonæ aut malæ ſunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui paſſiones ſunt, in nobis ingene-

rantur, cœcæ ſunt (*ut facile colligitur ex iis, quæ in Schol. Prop.* 44. *hujus diximus*); nec ullius uſus eſſent, ſi homines facile duci poſſent, ut ex ſolo Rationis dictamine viverent, ut jam paucis oſtendam.

PROPOSITIO LIX.

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo a Ratione determinari.

DEMONSTRATIO.

Ex Ratione agere nihil aliud eſt (*per Prop.* 3. *et Defin.* 2. *p.* 3.), quam ea agere, quæ ex neceſſitate noſtræ naturæ, in ſe ſola conſideratæ, ſequuntur. At Triſtitia eatenus mala eſt, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coërcet (*per Prop.* 41. *hujus*); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem poſſumus determinari, quam non poſſemus agere, ſi Ratione duceremur. Præterea Lætitia eatenus tantum mala eſt, quatenus impedit, quo minus homo ad agendum ſit aptus (*per Prop.* 41. *et* 43. *hujus*); atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari poſſumus, quam non poſſemus agere, ſi Ratione duceremur. Denique quatenus Lætitia bona eſt, eatenus cum Ratione convenit (conſiſtit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel juvatur); nec paſſio eſt, niſi quatenus hominis agendi potentia non eo uſque augetur, ut ſe ſuaſque actiones adæquate concipiat (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*). Quare ſi homo Lætitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut ſe ſuaſque actiones adæquate conciperet, ad eaſdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui paſſiones ſunt, determinatur, aptus, imo aptior eſſet. At omnes affectus ad Lætitiam, Triſtitiam, vel Cupiditatem referuntur (*vide explicationem quartæ Aff. Defin.*), et Cupiditas (*per* 1. *Affect. Defin.*) nihil aliud eſt, quam ipſe agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui paſſio eſt, determinamur, poſſumus abſque eo ſola Ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter.

Actio quæcunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio aut aliquo malo affectu affecti ſumus (*vide Coroll.* 1. *Prop.* 45. *hujus*). At nulla actio, in ſe ſolâ conſiderata, bona aut

mala eſt (*ut in Præfatione hujus oſtendimus*), ſed una eademque actio jam bona jam mala eſt; ergo ad eandem actionem, quæ jam mala eſt, ſive quæ ex aliquo malo affectu oritur, Ratione duci poſſumus (*per Prop.* 19. *hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicantur hæc clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus phyſice conſideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorſum movet, virtus eſt, quæ ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in Parte ſecunda oſtendimus, fit, quia una eademque actio poteſt jungi quibuſcunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuſe, quam quas clare et diſtincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari poſſumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, nullius eſſet uſus, ſi homines Ratione duci poſſent. Videamus jam, cur Cupiditas, quæ ex affectu, qui paſſio eſt, oritur, cœca a nobis appelletur.

PROPOSITIO LX.

Cupiditas, quæ oritur ex Lætitia vel Triſtitia, quæ ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

DEMONSTRATIO.

Ponatur ex. gr. Corporis pars A vi alicujus cauſæ externæ ita corroborari, ut reliquis prævaleat (*per Prop. 6. hujus*). Hæc pars vires ſuas amittere propterea non conabitur, ut reliquæ Corporis partes ſuo fungantur officio; deberet enim vim ſeu potentiam habere vires ſuas amittendi, quod (*per Prop. 6. p.* 3.) eſt abſurdum. Conabitur itaque illa pars, et conſequenter (*per Prop.* 7. *et* 12. *p.* 3.) Mens etiam, illum ſtatum conſervare; adeoque Cupiditas, quæ ex tali affectu Lætitiæ oritur, rationem totius non habet. Quod ſi contra ſupponatur pars A coërceri, ut reliquæ prævaleant, eodem modo demonſtratur, quod nec Cupiditas, quæ ex Triſtitia oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum itaque Lætitia plerumque (*per Schol. Prop.* 44. *hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque noſtrum eſſe conſervare, nulla habita ratione integræ noſtræ valetudinis; ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), temporis tantum præſentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOSITIO LXI.

Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, exceſſum habere nequit.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas (*per* 1. *Affect. Defin.*), abſolute conſiderata, eſt ipſa hominis eſſentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, hoc eſt (*per Prop.* 3. *p.* 3.) quæ in nobis ingeneratur quatenus agimus, eſt ipſa hominis eſſentia ſeu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quæ per ſolam hominis eſſentiam adæquate concipiuntur (*per Defin.* 2. *p.* 3.). Si itaque hæc Cupiditas exceſſum habere poſſet, poſſet ergo humana natura, in ſe ſolâ conſiderata, ſe ipſam excedere, ſive plus poſſet quam poteſt, quod manifeſta eſt contradictio; ac proinde hæc Cupiditas exceſſum habere nequit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXII.

Quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, æque afficitur, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Mens ducente Ratione concipit, id omne ſub eadem æternitatis ſeu neceſſitatis ſpecie concipit (*per Coroll.* 2. *Prop.* 44. *p.* 2.), eademque certitudine afficitur (*per Prop.* 43. *p.* 2. *et ejus Schol.*). Quare, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis, Mens eâdem neceſſitate rem concipit, eademque certitudine afficitur; et, ſive idea ſit rei futuræ vel præteritæ, ſive præſentis, erit nihilominus æque vera (*per Prop.* 41. *p.* 2.); hoc eſt (*per Defin.* 4. *p.* 2.), habebit nihilominus ſemper eaſdem ideæ adæquatæ proprietates; atque adeo, quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, eodem

modo afficitur, five idea fit rei futuræ vel præteritæ, five præfentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si nos de rerum duratione adæquatam cognitionem habere, earumque exiftendi tempora Ratione determinare poffemus, eodem affectu res futuras ac præfentes contemplaremur, et bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde ac præfens appeteret, et confequenter bonum præfens minus pro majori bono futuro neceffario negligeret, et quod in præfenti bonum effet, fed caufa futuri alicujus mali, minime appeteret, ut mox demonftrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop.* 31. *p.* 2.) non nifi admodum inadæquatam cognitionem habere poffumus, et rerum exiftendi tempora (*per Schol. Prop.* 44. *p.* 2.) folâ imaginatione determinamus, quæ non æque afficitur imagine rei præfentis ac futuræ; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nifi abftracta five univerfalis fit, et judicium, quod de rerum ordine et caufarum nexu facimus, ut determinare poffimus, quid nobis in præfenti bonum aut malum fit, fit potius imaginarium quam reale. Atque adeo mirum non eft, fi Cupiditas, quæ ex boni et mali cognitione, quatenus hæc futurum profpicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præfentia fuaves funt, coërceri poteft, de quo vide Propofitionem 16.* hujus Partis.

PROPOSITIO LXIII.

Qui Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc eft (*per Prop.* 3. *p.* 3.) qui ad Rationem referuntur, nulli alii funt, quam affectus Lætitiæ et Cupiditatis (*per Prop.* 59. *p.* 3.); atque adeo (*per* 13. *Affect. Defin.*) qui Metu ducitur, et bonum timore mali agit, is Ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Superftitiofi, qui vitia exprobrare magis quam virtutes docere norunt, et qui homines non Ratione ducere, fed Metu ita continere

* Ed. Pr.: 18. — Schmidt, Auerbach: 15.

ſtudent, ut malum potius fugiant quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui æque ac ipſi fiant miſeri; et ideo non mirum, ſi plerumque moleſti et odioſi ſint hominibus.

COROLLARIUM.

Cupiditate, quæ ex Ratione oritur, bonum directe ſequimur, et malum indirecte fugimus.

DEMONSTRATIO.

Nam Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, ex ſolo Lætitiæ affectu, quæ paſſio non eſt, oriri poteſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), hoc eſt ex Lætitia, quæ exceſſum habere nequit (*per Prop.* 61. *hujus*), non autem ex Triſtitia; ac proinde hæc Cupiditas (*per Prop.* 8. *hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu Rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicatur hoc Corollarium exemplo ægri et ſani. Comedit æger id, quod averſatur, timore mortis; ſanus autem cibo gaudet, et vita ſic melius fruitur, quam ſi mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio aut Ira, etc. ſed ſolo Amore ſalutis publicæ reum mortis damnat, ſola Ratione ducitur.

PROPOSITIO LXIV.

Cognitio mali cognitio eſt inadæquata.

DEMONSTRATIO.

Cognitio mali (*per Prop.* 8. *hujus*) eſt ipſa Triſtitia, quatenus ejuſdem ſumus conſcii. Triſtitia autem eſt tranſitio ad minorem perfectionem (*per* 3. *Affect. Defin.*), quæ propterea per ipſam hominis eſſentiam intelligi nequit (*per Prop.* 6. *et* 7. *p.* 3.); ac proinde (*per Defin.* 2. *p.* 3.) paſſio eſt, quæ (*per Prop.* 3. *p.* 3.) ab ideis inadæquatis pendet; et conſequenter (*per Prop.* 29. *p.* 2.) ejus cognitio, nempe mali cognitio, eſt inadæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod ſi Mens humana non niſi adæquatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOSITIO LXV.

De duobus bonis majus, et de duobus malis minus ex Rationis ductu sequemur.

DEMONSTRATIO.

Bonum, quod impedit, quo minus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (*ut in Præfat. hujus ostendimus*) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus; et (*per eandem rationem*) malum minus revera bonum est; quare (*per Coroll. Prop. praced.*) ex Rationis ductu bonum tantum majus, et malum minus, appetemus seu sequemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum minus pro majore bono ex Rationis ductu sequemur, et bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, et bonum contra malum; quare (*per Coroll. Prop.* 63. *) illud appetemus, et hoc negligemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVI.

*Bonum majus futurum præ minore præsenti, et malum præsens minus præ majore futuro **, ex Rationis ductu appetemus.*

DEMONSTRATIO.

Si Mens rei futuræ adæquatam posset habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram ac erga præsentem afficeretur (*per Prop.* 62. *hujus*); quare quatenus ad ipsam Rationem attendimus, ut in hac Propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum vel malum futurum, sive præsens supponatur; ac proinde (*per Prop.* 65. *hujus*) bonum futurum majus præ minore præsenti, etc., appetemus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum præsens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex Rationis ductu appetemus; et bonum præsens minus, quod causa est

---

* Schmidt. — Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. præc.*

** Camerer, Schmidt. — Ed. Pr.: *et malum præsens minus, quod causa est futuri alicujus mali.* Vers. Belg. et Pollock p. 268 ann.: *futuri alicujus majoris boni.* Gfrörer, Saisset: *futuri alicujus boni.*

majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. se habet ad præced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipsam Prop. 65.

SCHOLIUM.

Si igitur hæc cum iis conferantur, quæ in hac Parte usque ad Propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui Ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quæ maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, et ea tantum agit, quæ in vita prima esse novit, quæque propterea maxime cupit; et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOSITIO LXVII.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat; et ejus sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est.

DEMONSTRATIO.

Homo liber, hoc est qui ex solo Rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur (*per Prop.* 63. *hujus*), sed bonum directe cupit (*per Coroll. ejusdem Prop.*), hoc est (*per Prop.* 24. *hujus*) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus quam de morte cogitat, sed ejus sapientia vitæ est meditatio. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVIII.

Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.

DEMONSTRATIO.

Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur Ratione; qui itaque liber nascitur, et liber manet, non nisi adæquatas ideas habet; ac proinde mali conceptum habet nullum (*per Coroll. Prop.* 64. *hujus*), et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hujus Propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est,

cur homo existat, patet ex 4. Propositione hujus Partis. Atque hoc, et alia quæ jam demonstravimus, videntur a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius quam vivere cuperet. Deinde, quod inventa ab homine uxore, quæ cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in Natura dari, quod ipsi posset illâ esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (*vide Prop.* 27. *p.* 3.), et libertatem suam amittere; quam Patriarchæ postea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc est Dei ideâ, a qua sola pendet, ut homo liber sit, et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (*per Prop.* 37. *hujus*) demonstravimus.

PROPOSITIO LXIX.

Hominis liberi virtus æque magna cernitur in declinandis quam in superandis periculis.

DEMONSTRATIO.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi affectu contrario, et fortiore affectu coërcendo (*per Prop.* 7.* *hujus*). At cœca Audacia et Metus affectus sunt, qui æque magni possunt concipi (*per Prop.* 5. *et* 3. *hujus*): Ergo æque magna animi virtus, seu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop.* 59. *p.* 3.), requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coërcendum; hoc est (*per Defin.* 40. *et* 41. *Affect.*), homo liber eâdem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Homini igitur libero æque magnæ Animositati fuga in tempore, ac pugna ducitur: sive homo liber eadem Animositate, seu animi præsentia, qua certamen, fugam eligit.

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: *per Prop.* 9. *hujus.*

SCHOLIUM.

Quid Animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod potest esse causa alicujus mali, nempe Tristitiæ, Odii, Discordiæ, etc.

PROPOSITIO LXX.

*Homo liber, qui inter ignaros * vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.*

DEMONSTRATIO.

Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum sit (*vide Schol. Prop.* 39. *p.* 3.); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio æstimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, æstimari videt, contristabitur (*per Prop.* 42. *p.* 3.). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere (*per Prop.* 37. *hujus*), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, sed se et reliquos libero Rationis judicio ducere, et ea tantum agere studet, quæ ipse prima esse novit: Ergo homo liber, ne ignaris odio sit, et ne eorum appetitui, sed soli Rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico *quantum potest.* Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum præstabilius est, adferre queunt; atque adeo sæpe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel præ Avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum Odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

PROPOSITIO LXXI.

Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.

---

* Vers. Belg. ex auctoris autographo male lecto: *ignavos*; sic etiam in Dem. et Schol.

DEMONSTRATIO.

Soli homines liberi fibi invicem utiliffimi funt, et maxima amicitiæ neceffitudine invicem junguntur (*per Prop.* 35. *hujus, et* 1. *ejus Coroll.*), parique amoris ftudio fibi invicem benefacere conantur (*per Prop.* 37. *hujus*); adeoque (*per* 34. *Affect. Defin.*) foli homines liberi erga fe invicem gratiffimi funt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Gratia, quam homines, qui cœca Cupiditate ducuntur, invicem habent, mercatura feu aucupium potius, quam gratia plerumque eft. Porro ingratitudo affectus non eft. Eft tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia, vel Avaritia etc. affectum effe indicat. Nam qui præ ftultitia dona compenfare nefcit, ingratus non eft, et multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipfius libidini inferviat, nec furis, ut ipfius furta celet, vel alterius fimilis. Nam hic contra animum habere conftantem oftendit, qui fcilicet fe nullis donis ad fuam vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOSITIO LXXII.

Homo liber nunquam dolo malo, fed femper cum fide agit.

DEMONSTRATIO.

Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber eft, ageret, id ex dictamine Rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur): atque adeo dolo malo agere virtus effet (*per Prop.* 24. *hujus*), et confequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad fuum effe confervandum confultius effet, dolo malo agere; hoc eft (*ut per fe notum*), hominibus confultius effet, verbis folummodo convenire, re autem invicem effe contrarios, quod (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) eft abfurdum. Ergo homo liber etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si jam quæratur, quid fi homo fe perfidia a præfenti mortis periculo poffet liberare, an non ratio fuum effe confervandi omnino fuadet, ut perfidus fit? Refpondebitur eodem modo, quod fi Ratio id fuadeat, fuadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo Ratio omnino fuadet hominibus, ne nifi dolo malo pacifcantur, vires con-

jungere et jura habere communia, hoc eſt, ne revera jura habeant communia, quod eſt abſurdum.

PROPOSITIO LXXIII.

Homo, qui Ratione ducitur, magis in Civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in ſolitudine, ubi ſibi ſoli obtemperat, liber eſt.

DEMONSTRATIO.

Homo, qui Ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (*per Prop.* 63. *hujus*); ſed, quatenus ſuum eſſe ex Rationis dictamine conſervare conatur, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 66. *hujus*) quatenus libere vivere conatur, communis vitæ et utilitatis rationem tenere (*per Prop.* 37. *hujus*), et conſequenter (*ut in Schol.* 2. *Prop.* 37. *hujus oſtendimus*) ex communi Civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui Ratione ducitur, ut liberius vivat, communia Civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc et ſimilia, quæ de vera hominis libertate oſtendimus, ad Fortitudinem, hoc eſt (*per Schol. Prop.* 59. *p.* 3.) ad Animoſitatem et Generoſitatem referuntur. Nec operæ pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic ſeparatim demonſtrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini iraſcatur, invideat, indignetur, neminem deſpiciat, minimeque ſuperbiat. Nam hæc, et omnia, quæ ad veram vitam et Religionem ſpectant, facile ex Propoſitione 37. et 46. hujus Partis convincuntur; nempe quod Odium Amore contra vincendum ſit, et quod unuſquiſque, qui Ratione ducitur, bonum, quod ſibi appetit, reliquis etiam ut ſit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propoſitionis 50. hujus Partis, et aliis in locis notavimus: quod ſcilicet vir fortis hoc apprime conſideret, nempe quod omnia ex neceſſitate divinæ naturæ ſequantur, ac proinde quicquid moleſtum et malum eſſe cogitat, et quicquid præterea impium, horrendum, injuſtum, et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipſas perturbate, mutilate, et confuſe concipit; et hac de cauſa apprime conatur res, ut in ſe ſunt, concipere, et veræ cognitionis impedimenta amovere, ut ſunt Odium, Ira, Invidia, Irriſio, Superbia, et reliqua hujuſmodi, quæ in præcedentibus nota-

vimus; atque adeo, quantum poteſt, conatur, ut diximus, bene agere et lætari. Quouſque autem humana virtus ad hæc conſequenda ſe extendat, et quid poſſit, in ſequenti Parte demonſtrabo.

APPENDIX.

Quæ in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non ſunt ita diſpoſita, ut uno aſpectu videri poſſint, ſed diſperſe a me demonſtrata ſunt, prout ſcilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad ſumma capita redigere propoſui.

CAPUT I.

Omnes noſtri conatus, ſeu Cupiditates, ex neceſſitate noſtræ naturæ ita ſequuntur, ut vel per ipſam ſolam, tanquam per proximam ſuam cauſam, poſſint intelligi, vel quatenus Naturæ ſumus pars, quæ per ſe abſque aliis individuis non poteſt adæquate concipi.

CAPUT II.

Cupiditates, quæ ex noſtra natura ita ſequuntur, ut per ipſam ſolam poſſint intelligi, ſunt illæ, quæ ad Mentem referuntur, quatenus hæc ideis adæquatis conſtare concipitur; reliquæ vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, niſi quatenus res inadæquate concipit, et quarum vis et incrementum non humanâ, ſed rerum, quæ extra nos ſunt, potentiâ definiri debet; et ideo illæ recte actiones, hæ autem paſſiones vocantur; illæ namque noſtram potentiam ſemper indicant, et hæ contra noſtram impotentiam et mutilatam cognitionem.

CAPUT III.

Noſtræ actiones, hoc eſt Cupiditates illæ, quæ hominis potentiâ ſeu Ratione definiuntur, ſemper bonæ ſunt, reliquæ autem tam bonæ quam malæ poſſunt eſſe.

CAPUT IV.

In vita itaque apprime utile eſt, intellectum ſeu Rationem, quantum poſſumus, perficere, et in hoc uno ſumma hominis felicitas ſeu beatitudo conſiſtit; quippe beatitudo nihil aliud eſt, quam ipſa animi acquieſcentia, quæ ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud eſt, quam Deum, Deique attributa et actiones, quæ ex ipſius naturæ neceſſitate conſequuntur, intelligere.

Quare hominis, qui Ratione ducitur, finis ultimus, hoc eſt, ſumma Cupiditas, qua reliquas omnes moderari ſtudet, eſt illa, qua fertur ad ſe, reſque omnes, quæ ſub ipſius intelligentiam cadere poſſunt, adæquate concipiendum.

CAPUT V.

Nulla igitur vita rationalis eſt ſine intelligentia; et res eatenus tantum bonæ ſunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quæ intelligentiâ definitur. Quæ autem contra impediunt, quo minus homo Rationem perficere et rationali vita frui poſſit, eas ſolummodo malas eſſe dicimus.

CAPUT VI.

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens eſt cauſa, neceſſario bona ſunt, nihil ergo mali homini evenire poteſt, niſi a cauſis externis; nempe quatenus pars eſt totius Naturæ, cujus legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis pene ſeſe accommodare cogitur.

CAPUT VII.

Nec fieri poteſt, ut homo non ſit Naturæ pars, et communem ejus ordinem non ſequatur; ſed ſi inter talia individua verſetur, quæ cum ipſius hominis natura conveniunt, eo ipſo hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At ſi contra inter talia ſit, quæ cum ipſius natura minime conveniunt, vix abſque magna ipſius mutatione iiſdem ſeſe accommodare poterit.

CAPUT VIII.

Quicquid in rerum Natura datur, quod judicamus malum eſſe, ſive poſſe impedire, quo minus exiſtere et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quæ ſecurior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod judicamus bonum ſive utile eſſe ad noſtrum eſſe conſervandum, et vita rationali fruendum, id ad noſtrum uſum capere, et eo quocunque modo uti nobis licet; et abſolute id unicuique ſummo Naturæ jure facere licet, quod ad ipſius utilitatem conferre judicat.

CAPUT IX.

Nihil magis cum natura alicujus rei convenire poteſt, quam reliqua

ejusdem speciei individua; adeoque (*per Caput* 7.) nihil homini ad suum esse conservandum, et vita rationali fruendum, utilius datur quam homo, qui Ratione ducitur. Deinde, quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui Ratione ducitur, sit præstantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio Rationis imperio vivant.

CAPUT X.

Quatenus homines Invidia aut aliquo Odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt quam reliqua Naturæ individua.

CAPUT XI.

Animi tamen non armis, sed Amore et Generositate vincuntur.

CAPUT XII.

Hominibus apprime utile est, consuetudines jungere, seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quæ firmandis amicitiis inserviunt.

CAPUT XIII.

Sed ad hæc ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex Rationis præscripto vivunt), et tamen plerumque invidi, et magis ad vindictam quam ad Misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre, et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiæ opus est. At qui contra homines carpere, et vitia potius exprobrare quam virtutes docere, et hominum animos non firmare sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt; unde multi, præ nimia scilicet animi impatientia, falsoque religionis studio, inter bruta potius quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum jurgia æquo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, et incommoda belli et imperium tyrannidis præ domesticis commodis et paternis admonitionibus eligunt, et quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

CAPUT XIV.

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex ſua libidine moderentur, ex eorum tamen communi ſocietate multo plura commoda quam damna ſequuntur. Quare ſatius eſt, eorum injurias æquo animo ferre, et ſtudium iis adhibere, quæ concordiæ et amicitiæ conciliandæ inſerviunt.

CAPUT XV.

Quæ concordiam gignunt ſunt illa, quæ ad juſtitiam, æquitatem, et honeſtatem referuntur. Nam homines præter id, quod injuſtum et iniquum eſt, etiam ægre ferunt, quod turpe habetur, ſive quòd aliquis receptos civitatis mores aſpernatur. Amori autem conciliando illa apprime neceſſaria ſunt, quæ ad Religionem et Pietatem ſpectant. De quibus vide Schol. 1. et 2. Prop. 37. et Schol. Prop. 46. et Schol. Prop. 73. p. 4.

CAPUT XVI.

Solet præterea concordia ex Metu plerumque gigni, ſed ſine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur, et propterea ad Rationis uſum non pertinet; ut nec Commiſeratio, quamvis Pietatis ſpeciem præ ſe ferre videatur.

CAPUT XVII.

Vincuntur præterea homines etiam largitate, præcipue ii, qui non habent, unde comparare poſſint illa, quæ ad vitam ſuſtentandam neceſſaria ſunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe ſuperat. Divitiæ namque viri privati longe impares ſunt ad id ſuppeditandum. Unius præterea viri facultas ingenii * limitatior eſt, quam ut omnes ſibi poſſit amicitiâ jungere; quare pauperum cura integræ ſocietati incumbit, et ad communem tantum utilitatem ſpectat.

CAPUT XVIII.

In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorſus debet eſſe cura, de qua vide Schol. Prop. 70. et Schol. Prop. 71. p. 4.

CAPUT XIX.

Amor præterea meretricius, hoc eſt generandi libido, quæ ex forma

---

* **Corrigenda Ed. Pr.:** *facultas limitatior eſt.*

oritur, et absolute omnis Amor, qui aliam causam præter animi libertatem agnoscit, facile in Odium transit; nisi, quod pejus est, species delirii sit, atque tum magis discordia quam concordia * fovetur. Vid. Coroll. Prop. 31. p. 3.

CAPUT XX.

Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum Ratione convenire, si Cupiditas miscendi corpora non ex sola forma, sed etiam ex Amore liberos procreandi et sapienter educandi ingeneretur; et præterea si utriusque, viri scilicet et fœminæ, Amor non solam formam, sed animi præcipue libertatem pro causa habeat.

CAPUT XXI.

Gignit præterea adulatio concordiam; sed fœdo servitutis crimine, vel perfidiâ; nulli quippe magis adulatione capiuntur quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

CAPUT XXII.

Abjectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis Abjectio Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

CAPUT XXIII.

Confert præterea concordiæ Pudor in iis tantum, quæ celari non possunt. Deinde, quia ipse Pudor species est Tristitiæ, ad Rationis usum non spectat.

CAPUT XXIV.

Cæteri Tristitiæ erga homines affectus directe justitiæ, æquitati, honestati, pietati, et religioni opponuntur; et, quamvis Indignatio æquitatis speciem præ se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, et suum vel alterius jus vindicare licet.

CAPUT XXV.

Modestia, hoc est Cupiditas hominibus placendi, quæ ex Ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed si ex affectu oriatur, Ambitio est, sive Cupiditas,

* Ed. Pr.: *discordiâ*, *quam concordiâ*.

qua homines falsa Pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio aut re juvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit eorum sibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute Invidiæ causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominem vitia referre, et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit: at largiter de humana virtute seu potentia, et qua via possit perfici; ut sic homines, non ex Metu aut aversione, sed solo Lætitiæ affectu moti, ex Rationis præscripto, quantum in se est, conentur vivere.

CAPUT XXVI.

Præter homines nihil singulare in Natura novimus, cujus Mente gaudere, et quod nobis amicitia aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum Natura extra homines datur, id nostræ utilitatis ratio conservare non postulat, sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocunque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

CAPUT XXVII.

Utilitas, quam ex rebus, quæ extra nos sunt, capimus, est, præter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus, et ex his formis in alias mutamus, præcipua corporis conservatio; et hac ratione res illæ imprimis utiles sunt, quæ Corpus ita alere et nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici, et corpora externa plurimis modis afficere, eo Mens ad cogitandum est aptior (vide Prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notæ perpauca in Natura esse videntur; quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est, multis naturæ diversæ alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diversæ naturæ partibus componitur, quæ continuo alimento indigent, et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipsius natura sequi possunt, æque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam æque apta sit ad plura concipiendum.

CAPUT XXVIII.

Ad hæc autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent,

nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Lætitiæ speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

CAPUT XXIX.

Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quærunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Cæterum Corpus ex consuetudine pascunt, sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

CAPUT XXX.

Cum igitur res illæ sint bonæ, quæ Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et Lætitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente et Corpore constat, juvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quæ Lætitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Lætitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique quoniam Lætitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque Lætitiæ affectus (nisi Ratio et vigilantia adsit), et consequenter Cupiditates etiam, quæ ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in præsenti suave est, nec futura æquali animi affectu æstimare possumus. Vide Schol. Prop. 44. et Schol. Prop. 60. p. 4.*

CAPUT XXXI.

At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, et id contra malum, quod Lætitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45. p. 4.), nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori Lætitia afficimur,

* Ed. Pr.: *p.* 3. Schmidt, Auerbach: *Schol. Prop.* 44. *p.* 3. *et Schol. Prop.* 60. *p.* 4. Saisset: *Schol. Prop.* 54. *et Schol. Prop.* 60. *p.* 3.

eo ad majorem perfectionem tranſimus, et conſequenter eo magis de natura divina participamus; nec Lætitia unquam mala eſſe poteſt, quam noſtræ utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

CAPUT XXXII.

Sed humana potentia admodum limitata eſt, et a potentia cauſarum externarum infinite ſuperatur; atque adeo poteſtatem abſolutam non habemus, res, quæ extra nos ſunt, ad noſtrum uſum aptandi. Attamen ea, quæ nobis eveniunt contra id, quod noſtræ utilitatis ratio poſtulat, æquo animo feremus, ſi conſcii ſimus, nos functos noſtro officio fuiſſe, et potentiam, quam habemus, non potuiſſe ſe eo uſque extendere, ut eadem vitare poſſemus; noſque partem totius Naturæ eſſe, cujus ordinem ſequimur. Quod ſi clare et diſtincte intelligamus, pars illa noſtri, quæ intelligentiâ definitur, hoc eſt pars melior noſtri, in eo plane acquieſcet, et in ea acquieſcentia perſeverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere niſi id, quod neceſſarium eſt, nec abſolute, niſi in veris, acquieſcere poſſumus; adeoque quatenus hæc recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis noſtri cum ordine totius Naturæ convenit.

Finis Quartæ Partis.

ETHICES

PARS QUINTA,

DE

POTENTIA INTELLECTUS, SEU DE

LIBERTATE HUMANA.

PRÆFATIO.

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quæ est de modo sive via, quæ ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia Rationis agam, ostendens, quid ipsa Ratio in affectus possit, et deinde, quid Mentis Libertas seu Beatitudo sit; ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat Intellectus perfici, et qua deinde arte Corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola Mentis seu Rationis potentia agam, et ante omnia, quantum et quale imperium in affectus habeat ad eosdem coërcendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis, coacti sunt fateri, usum et studium non parvum requiri ad eosdem coërcendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini), unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu

efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit, Animam seu Mentem unitam præcipue esse cuidam parti cerebri, glandulæ scilicet pineali dictæ, cujus ope Mens motus omnes, qui in Corpore excitantur, et objecta externa sentit, quamque Mens eo solo, quòd vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod hæc glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod præterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt; unde fit, ut si glans postea ab Animæ voluntate, illam diversimode movente, hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc aut illo modo agitatis, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a simili glandulæ suspensione repulsi fuerant. Præterea statuit, unamquamque Mentis voluntatem Natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, hæc voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia Natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum Opticum modo conveniente dilatandæ vel contrahendæ pupillæ, cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi, sed demum cum voluntate intuendi objecta remota vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus glandulæ videatur connexus esse per Naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostræ vitæ, aliis tamen per habitum possunt jungi; quod probare conatur art. 50. p. 1. de Pass. Animæ. Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem Animam, quæ non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas Passiones. Nam hæ, ut ab eo definiuntur, sunt perceptiones, aut sensus, aut commotiones animæ, quæ ad eam speciatim referuntur, quæque NB. * producuntur, con-

* Vers. Belg.: *en die (merk) door eenige beweging der geesten voortgebracht ..... worden.* — Ed. Pr.: *quæque producuntur.* Corrigenda: *ita Auctor scripserat, NB. produ-.*

servantur, et corroborantur, per aliquem motum spirituum (*vide art. 27. p. 1. Pass. Anim.*). *At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis, et consequenter spirituum; et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis et firmis judiciis, secundum quae nostrae vitae actiones dirigere volumus, determinemus, et motus passionum, quas habere volumus, hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras Passiones. Haec est clarissimi hujus Viri sententia (quantum ex ipsius verbis conjicio), quam ego vix credidissem a tanto Viri prolatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir Philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere, nisi ex principiis per se notis, et nihil affirmare, nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, Hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quaeso, per Mentis et Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitae cuidam quantitatis portiunculae? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille Mentem a Corpore adeo distinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipsius Mentis ullam singularem causam assignare potuerit, sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius Universi, hoc est ad Deum, recurrere. Deinde pervelim scire, quot motûs gradus potest glandulae isti pineali Mens tribuere, et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest. Nam nescio an haec glans tardius vel celerius a Mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, et an motus Passionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi; ex quo sequeretur, ut, quamvis Mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motûs audaciae junxerit, viso tamen periculo glans ita suspendatur, ut Mens non nisi de fuga possit cogitare; et sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis et Corporis potentiam seu vires; et consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec haec glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi possit, et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur.*

Denique omnia, quæ de voluntate ejusque libertate asserit, omitto, quandoquidem hæc falsa esse satis superque ostenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut supra ostendi, solâ intelligentiâ definitur, affectuum remedia, quæ omnes experiri quidem, sed non accurate observare nec distincte videre credo, sola Mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quæ ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem subjecto duæ contrariæ actiones excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariæ esse.

II. Effectûs potentia definitur potentiâ ipsius causæ, quatenus ejus essentia per ipsius causæ essentiam explicatur vel definitur.

(Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.)

PROPOSITIO I.

Prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente, ita Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore.

DEMONSTRATIO.

Ordo et connexio idearum idem est (*per Prop.* 7. *p.* 2.), ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est (*per Coroll. Prop.* 6. *et* 7. *p.* 2.), ac ordo et connexio idearum. Quare, sicuti ordo et connexio idearum in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis (*per Prop.* 18. *p.* 2.), sic vice versa (*per Prop.* 2. *p.* 3.) ordo et connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Si animi commotionem seu affectum a causa externa cogitatione amoveamus, et aliis jungamus cogitationibus, tum Amor seu Odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quæ ex his affectibus oriuntur, destruentur.

DEMONSTRATIO.

Id enim, quod formam Amoris vel Odii constituit, est Lætitia vel

Tristitia, concomitante idea causæ externæ (*per Defin. 6. et 7. Affect.*); hac igitur sublata, Amoris vel Odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, destruuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui passio est, idea est confusa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, hæc idea ab ipso affectu, quatenus ad solam Mentem refertur, non nisi ratione distinguetur (*per Prop.* 21.* *p.* 2. *cum ejusdem Schol.*); adeoque (*per Prop.* 3. *p.* 3.) affectus desinet esse passio. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

PROPOSITIO IV.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.

DEMONSTRATIO.

Quæ omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adæquate (*per Prop.* 38. *p.* 2.); adeoque (*per Prop.* 12. *et Lemma* 2., *quod habetur post Schol. Prop.* 13. *p.* 2.) nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque affectus Corporis affectionis idea (*per gen. Affect. Defin.*), quæ propterea (*per Prop. præc.*) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

SCHOLIUM.

Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (*per Prop.* 36. *p.* 1.), et quicquid ex idea, quæ in nobis est adæ-

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 22.

quata, ſequitur, id omne clare et diſtincte intelligimus (*per Prop.* 40. *p.* 2.); hinc ſequitur, unumquemque poteſtatem habere, ſe ſuosque affectus, ſi non abſolute, ex parte ſaltem clare et diſtincte intelligendi, et conſequenter efficiendi, ut ab iiſdem minus patiatur. Huic igitur rei præcipue danda eſt opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri poteſt, clare et diſtincte cognoſcamus; ut ſic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quæ clare et diſtincte percipit, et in quibus plane acquieſcit; atque adeo, ut ipſe affectus a cogitatione cauſæ externæ ſeparetur, et veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium, etc. deſtruantur (*per Prop.* 2. *hujus*), ſed ut etiam appetitus ſeu Cupiditates, quæ ex tali affectu oriri ſolent, exceſſum habere nequeant (*per Prop.* 61.* *p.* 4.). Nam apprime notandum eſt, unum eundemque eſſe appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum eſſe oſtendimus, ut unuſquiſque appetat, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant (*vide Schol.*** *Prop.* 31. *p.* 3.); qui quidem appetitus in homine, qui Ratione non ducitur, paſſio eſt, quæ Ambitio vocatur, nec multum a Superbia diſcrepat; et contra in homine, qui ex Rationis dictamine vivit, actio ſeu virtus eſt, quæ Pietas appellatur (*vide Schol.* 1. *Prop.* 37. *p.* 4., *et* 2. *Demonſtrat. ejuſdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitus ſeu Cupiditates eatenus tantum paſſiones ſunt, quatenus ex ideis inadæquatis oriuntur; atque eædem virtuti accenſentur, quando ab ideis adæquatis excitantur vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri poſſunt ab adæquatis quam ab inadæquatis ideis (*vide Prop.* 59. *p.* 4.). Atque hoc (ut eo, unde digreſſus ſum, revertar) affectuum remedio, quod ſcilicet in eorum vera cognitione conſiſtit, nullum præſtantius aliud, quod a noſtra poteſtate pendeat, excogitari poteſt, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi et adæquatas ideas formandi, ut ſupra (*per Prop.* 3. *p.* 3.) oſtendimus.

---

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 62.

** Schmidt, Auerbach: *Coroll.*

PROPOSITIO V.

Affectus erga rem, quam simpliciter, et non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, cæteris paribus, omnium est maximus.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est quam erga necessariam (*per Prop.* 49. *p.* 3.), et consequenter adhuc major quam erga illam, quam ut possibilem vel contingentem imaginamur (*per Prop.* 11. *p.* 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (*per illa, quæ in Schol. Prop.*, 35. *p.* 2. *ostendimus*); ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, cæteris paribus major est, quam erga necessariam, possibilem, vel contingentem, et consequenter maximus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Quatenus Mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.

DEMONSTRATIO.

Mens res omnes necessarias esse intelligit (*per Prop.* 29. *p.* 1.), et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum (*per Prop.* 28. *p.* 1.); adeoque (*per Prop. præc.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, et (*per Prop.* 48. *p.* 3.) minus erga ipsas afficiatur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo hæc cognitio, quod scilicet res necessariæ sint, magis circa res singulares, quas distinctius et magis vivide imaginamur, versatur, eo hæc Mentis in affectus potentia major est; quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim Tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat, bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, et unus aut alter infans nascerentur, tum unumquemque mi-

fereret infantum; quia tum ipſam infantiam non ut rem naturalem et neceſſariam, ſed ut Naturæ vitium ſeu peccatum conſideraret; et ad hunc modum plura alia notare poſſemus.

PROPOSITIO VII.

Affectus, qui ex Ratione oriuntur vel excitantur, ſi ratio temporis habeatur, potentiores ſunt iis, qui ad res ſingulares referuntur, quas ut abſentes contemplamur.

DEMONSTRATIO.

Rem aliquam ut abſentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur, ſed ex eo, quod Corpus alio afficitur affectu, qui ejuſdem rei exiſtentiam ſecludit (*per Prop.* 17. *p.* 2.). Quare affectus, qui ad rem, quam ut abſentem contemplamur, refertur, ejus naturæ non eſt, ut reliquas hominis actiones et potentiam ſuperet (*de quibus vide Prop.* 6. *p.* 4.), ſed contra ejus naturæ eſt, ut ab iis affectionibus, quæ exiſtentiam externæ ejus cauſæ ſecludunt, coërceri aliquo modo poſſit (*per Prop.* 9. *p.* 4.). At affectus, qui ex Ratione oritur, refertur neceſſario ad communes rerum proprietates (*vide Rationis defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), quas ſemper ut præſentes contemplamur (nam nihil dari poteſt, quod earum præſentem exiſtentiam ſecludat), et quas ſemper eodem modo imaginamur (*per Prop.* 38. *p.* 2.). Quare talis affectus idem ſemper manet; et conſequenter (*per Ax.* 1. *hujus*) affectus, qui eidem ſunt contrarii, quique a ſuis cauſis externis non foventur, eidem magis magiſque ſeſe accommodare debebunt, donec non amplius ſint contrarii; et eatenus affectus, qui ex Ratione oritur, eſt potentior. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Quo affectus aliquis a pluribus cauſis ſimul concurrentibus excitatur, eo major eſt.

DEMONSTRATIO.

Plures cauſæ ſimul plus poſſunt quam ſi pauciores eſſent (*per Prop.* 7. *p.* 3): adeoque (*per Prop.* 5. *p.* 4.), quo affectus aliquis a pluribus cauſis ſimul excitatur, co fortior eſt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

PROPOSITIO IX.

Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas Mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius æque magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eatenus tantum malus seu noxius est, quatenus Mens ab eo impeditur, quo minus possit cogitare (*per Prop.* 26. *et* 27. *p.* 4.): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura simul objecta contemplandum determinatur, minus noxius est, quam alius æque magnus affectus, qui Mentem in * sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat; Quod erat primum. Deinde, quia Mentis essentia, hoc est (*per Prop.* 7. *p.* 3.) potentia, in sola cogitatione consistit (*per Prop.* 11. *p.* 2.**), ergo Mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per æque magnum affectum, qui Mentem in sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione occupatam tenet; Quod erat secundum. Denique hic affectus (*per Prop.* 48. *p.* 3.), quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Quamdiu affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, non conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop.* 30. *p.* 4.) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quo minus Mens intelligat (*per Prop.* 27. *p.* 4.). Quamdiu igitur affectibus, qui nostræ naturæ contrarii sunt, non conflictamur, tamdiu

* Ed. Pr.: *Mentem vi sola.*

** Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: *p.* 3.

Mentis potentia, qua res intelligere conatur (*per Prop.* 26. *p.* 4.), non impeditur, atque adeo tamdiu poteſtatem habet claras et diſtinctas ideas formandi, et alias ex aliis deducendi (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *et Schol. Prop.* 47. *p.* 2.); et conſequenter (*per Prop.* 1. *hujus*) tamdiu poteſtatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones Corporis ſecundum ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hac poteſtate recte ordinandi et concatenandi Corporis affectiones efficere poſſumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop.* 7. *hujus*) major vis requiritur ad affectus, ſecundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos, coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere poſſumus, quamdiu noſtrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, eſt, rectam vivendi rationem, ſeu certa vitæ dogmata concipere, eaque memoriæ mandare, et rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut ſic noſtra imaginatio late iiſdem afficiatur, et nobis in promptu ſint ſemper. Ex. gr. inter vitæ dogmata poſuimus (*vide Prop.* 46. *p.* 4. *cum ejuſdem Schol.*), Odium Amore ſeu Generoſitate vincendum, non autem reciproco Odio compenſandum. Ut autem hoc Rationis præſcriptum ſemper in promptu habeamus, ubi uſus erit, cogitandæ et ſæpe meditandæ ſunt communes hominum injuriæ, et quomodo et qua via Generoſitate optime propulſentur; ſic enim imaginem injuriæ imaginationi hujus dogmatis jungemus, et nobis (*per Prop.* 18. *p.* 2.) in promptu ſemper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod ſi etiam in promptu habuerimus rationem noſtri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi ſocietate ſequitur, et præterea quod ex recta vivendi ratione ſumma animi acquieſcentia oriatur (*per Prop.* 52. *p.* 4.), et quod homines, ut reliqua, ex naturæ neceſſitate agant: tum injuria, ſive Odium, quod ex eadem oriri ſolet, minimam imaginationis partem occupabit, et facile ſuperabitur; vel ſi Ira, quæ ex maximis injuriis oriri ſolet, non adeo facile ſuperetur, ſuperabitur tamen, quamvis non ſine animi fluctuatione, longe minore temporis ſpatio, quam ſi hæc non ita præmedidata habuiſſemus, ut patet ex Propoſitione 6, 7, et 8. hujus Partis. De Animoſitate ad Metum deponendum eodem modo

cogitandum eſt; enumeranda ſcilicet ſunt et ſæpe imaginanda communia vitæ pericula, et quomodo animi præſentiâ et fortitudine optime vitari et ſuperari poſſunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis noſtris cogitationibus et imaginibus ſemper attendendum eſt (*per Coroll. Prop.* 63. *p.* 4. *et Prop.* 59. *p.* 3.) ad illa, quæ in unaquaque re bona ſunt, ut ſic ſemper ex Lætitiæ affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. ſi quis videt, ſe nimis Gloriam ſectari, de ejus recto uſu cogitet, et in quem finem ſectanda ſit, et quibus mediis acquiri poſſit; ſed non de ipſius abuſu, et vanitate, et hominum inconſtantia, vel aliis hujuſmodi, de quibus nemo, niſi ex animi ægritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitioſi ſe maxime affligtant, quando de aſſequendo honore, quem ambiunt, deſperant; et, dum Iram evomunt, ſapientes videri volunt. Quare certum eſt, eos gloriæ maxime eſſe cupidos, qui de ipſius abuſu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitioſis proprium, ſed omnibus commune eſt, quibus fortuna eſt adverſa, et animo impotentes ſunt. Nam pauper etiam avarus de abuſu pecuniæ et divitum vitiis non ceſſat loqui; quo nihil aliud efficit, quam ſe affligtare, et aliis oſtendere, ſe non tantum paupertatem ſuam, ſed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amaſia excepti ſunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconſtantia et fallaci animo, et reliquis earundem decantatis vitiis; quæ omnia ſtatim oblivioni tradunt, ſimulac ab amaſia iterum recipiuntur. Qui itaque ſuos affectus et appetitus ex ſolo Libertatis amore moderari ſtudet, is quantum poteſt nitetur, virtutes earumque cauſas noſcere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare, et falſa libertatis ſpecie gaudere. Atque hæc qui diligenter obſervabit* (neque enim difficilia ſunt) et exercebit, næ ille brevi temporis ſpatio actiones ſuas ex Rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOSITIO XI.

Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior eſt, ſeu ſæpius viget, et Mentem magis occupat.

---

* Saiſſet. — Ed. Pr.: *obſervavit.*

DEMONSTRATIO.

Quo enim imago seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causæ, a quibus excitari et foveri potest, quas omnes Mens (*per hypothesin*) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est, seu sæpius viget, et (*per Prop.* 8. *hujus*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Rerum imagines facilius imaginibus, quæ ad res referuntur, quas clare et distincte intelligimus, junguntur, quam aliis.

DEMONSTRATIO.

Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quæ ex iis deducuntur (*vide Rationis defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), et consequenter sæpius (*per Prop. præc.*) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis contemplemur, et consequenter (*per Prop.* 18. *p.* 2.), ut facilius cum his quam cum aliis jungantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, sæpius viget.

DEMONSTRATIO.

Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (*per Prop.* 18. *p.* 2.) plures causæ dantur, a quibus excitari potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad Dei ideam referantur.

DEMONSTRATIO.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquod clarum et distinctum non possit Mens formare conceptum (*per Prop.* 4. *hujus*); adeoque efficere potest (*per Prop.* 15. *p.* 1.), ut omnes ad Dei ideam referantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.

DEMONSTRATIO.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, lætatur (*per Prop.* 53. *p.* 3.), idque concomitante idea Dei (*per Prop. præced.*); atque adeo (*per* 6. *Affect. Defin.*) Deum amat, et (*per eandem rationem*) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.

DEMONSTRATIO.

Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus (*per Prop.* 14. *hujus*), quibus omnibus fovetur (*per Prop.* 15. *hujus*); atque adeo (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentem maxime occupare debet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus expers est passionum, nec ullo Lætitiæ aut Tristitiæ affectu afficitur.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop.* 32. *p.* 2.), hoc est (*per Defin.* 4. *p.* 2.) adæquatæ; atque adeo (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem neque ad minorem perfectionem transire potest (*per* 2. *Coroll. Prop.* 20. *p.* 1.); adeoque (*per* 2. *et* 3. *Affect. Defin.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Deus proprie loquendo neminem amat neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. præc.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur, et consequenter (*per* 6. *et* 7. *Affect. Defin.*) neminem etiam amat neque odio habet.

PROPOSITIO XVIII.

Nemo potest Deum odio habere.

DEMONSTRATIO.

Idea Dei, quæ in nobis est, est adæquata et perfecta (*per Prop.* 46. *et* 47. *p.* 2.); adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (*per Prop.* 3. *p.* 3.); et consequenter (*per Prop.* 59. *p.* 3.)

nulla poteſt dari Triſtitia concomitante idea Dei, hoc eſt (*per* 7. *Affect. Defin.*), nemo Deum odio habere poteſt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOLIUM.

At objici poteſt, quod, dum Deum omnium rerum cauſam intelligimus, eo ipſo Deum Triſtitiæ cauſam conſideramus. Sed ad hoc reſpondeo, quod quatenus Triſtitiæ cauſas intelligimus, eatenus (*per Prop.* 3. *hujus*) ipſa deſinit eſſe paſſio, hoc eſt (*per Prop.* 59. *p.* 3.), eatenus deſinit eſſe Triſtitia; atque adeo, quatenus Deum Triſtitiæ cauſam eſſe intelligimus, eatenus lætamur.

PROPOSITIO XIX.

Qui Deum amat, conari non poteſt, ut Deus ipſum contra amet.

DEMONSTRATIO.

Si homo id conaretur, cuperet ergo (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*), ut Deus, quem amat, non eſſet Deus, et conſequenter (*per Prop.* 19. *p.* 3.) contriſtari cuperet, quod (*per Prop.* 28. *p.* 3.) eſt abſurdum. Ergo, qui Deum amat, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Hic erga Deum Amor neque Invidiæ neque Zelotypiæ affectu inquinari poteſt; ſed eo magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Hic erga Deum Amor ſummum bonum eſt, quod ex dictamine Rationis appetere poſſumus (*per Prop.* 28. *p.* 4.), et omnibus hominibus commune eſt (*per Prop.* 36. *p.* 4.), et, omnes ut eodem gaudeant, cupimus (*per Prop.* 37. *p.* 4.); atque adeo (*per* 23. *Affect. Defin.*) Invidiæ affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop.* 18. *hujus, et defin. Zelotypiæ, quam vide in Schol. Prop.* 35. *p.* 3.) Zelotypiæ affectu; ſed contra (*per Prop.* 31. *p.* 3.) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Poſſumus hoc eodem modo oſtendere, nullum dari affectum, qui

huic Amori directe sit contrarius, a quo hic ipse Amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum Amorem omnium affectuum esse constantissimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso Corpore. Cujus autem naturæ sit, quatenus ad solam Mentem refertur, postea videbimus.

Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod Mens, in se solâ considerata, adversus affectus potest, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam consistere, I°. in ipsa affectuum cognitione (*vide Schol. Prop.* 4. *hujus*); II°. in eo, quod affectus a cogitatione causæ externæ, quam confuse imaginamur, separat (*vide Prop.* 2. *cum eodem Schol. Prop.** 4. *hujus*); III°. in tempore, quo affectiones **, quæ ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quæ ** ad res referuntur, quas confuse seu mutilate concipimus (*vide Prop.* 7. *hujus*); IV°. in multitudine causarum, a quibus affectiones **, quæ ad rerum communes proprietates vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop.* 9. *et* 11. *hujus*); V°. denique in ordine, quo Mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest (*vide Schol. Prop.* 10. *et insuper Prop.* 12, 13, *et* 14. *hujus*). Sed ut hæc Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis quam alio affici sive moveri comperimus. Nam (*per Prop.* 5. *p.* 4.) vis cujuscunque affectûs definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparata. At Mentis potentia solâ cognitione definitur, impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est ab eo, per quod ideæ dicuntur inadæquatæ, æstimatur; ex quo sequitur, Mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideæ inadæquatæ constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideæ adæquatæ constituunt, ita ut, quamvis

---

* Ed. Pr.: *cum eodem Schol. et Prop.* 4. *hujus.*

** Camerer: *affectus, qui.... illos superant, qui.... affectus, qui.*

huic tot inadæquatæ ideæ quam illi insint, magis tamen per illas, quæ humanæ virtuti tribuuntur, quam per has, quæ humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi ægritudines et infortunia potissimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quæ multis variationibus est obnoxia, et cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est; neque injuriæ, suspiciones, inimicitiæ, etc. oriuntur, nisi ex Amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio, et præcipue tertium illud cognitionis genus (*de quo vide Schol. Prop.* 47. *p.* 2.), cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest; quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (*vide Prop.* 3. *cum Schol. Prop.* 4. *hujus*), saltem efficit, ut minimam Mentis partem constituant (*vide Prop.* 14. *hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem et æternam (*vide Prop.* 15. *hujus*), et cujus revera sumus compotes (*vide Prop.* 45. *p.* 2.); et propterea nullis vitiis, quæ in communi Amore insunt, inquinari, sed qui semper major ac major esse potest (*per Prop.* 15. *hujus*), et Mentis maximam partem occupare (*per Prop.* 16. *hujus*), lateque afficere. Atque his omnia, quæ præsentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad hæc, quæ in hoc Scholio diximus, et simul ad Mentis ejusque affectuum definitiones, et denique ad Propositiones 1. et 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quæ ad Mentis durationem sine relatione ad Corpus pertinent.

PROPOSITIO XXI.

Mens nihil imaginari potest, neque rerum præteritarum recordari, nisi durante Corpore.

DEMONSTRATIO.

Mens actualem sui Corporis existentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones ut actuales concipit, nisi durante Corpore (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.); et consequenter (*per Prop.* 26. *p.* 2.) nullum corpus ut actu existens concipit, nisi durante suo Corpore; ac proinde

nihil imaginari (*vide Imaginat. defin. in Schol. Prop.* 17. *p.* 2.) neque rerum præteritarum recordari poteſt, niſi durante Corpore (*vide defin. Memoriæ in Schol. Prop.* 18. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

In Deo tamen datur neceſſario idea, quæ hujus et illius Corporis humani eſſentiam ſub æternitatis ſpecie exprimit.

DEMONSTRATIO.

Deus non tantum eſt cauſa hujus et illius Corporis humani exiſtentiæ, ſed etiam eſſentiæ (*per Prop.* 25. *p.* 1.); quæ propterea per ipſam Dei eſſentiam neceſſario debet concipi (*per Axiom.* 4. *p.* 1.), idque æterna quadam neceſſitate (*per Prop.* 16. *p.* 1.); qui quidem conceptus neceſſario in Deo dari debet (*per Prop.* 3. *p.* 2.). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens humana non poteſt cum Corpore abſolute deſtrui, ſed ejus aliquid remanet, quod æternum eſt.

DEMONSTRATIO.

In Deo datur neceſſario conceptus ſeu idea, quæ Corporis humani eſſentiam exprimit (*per Prop. præc.*), quæ propterea aliquid neceſſario eſt, quod ad eſſentiam Mentis humanæ pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.). Sed Menti humanæ nullam durationem, quæ tempore definiri poteſt, tribuimus, niſi quatenus Corporis actualem exiſtentiam, quæ per durationem explicatur et tempore definiri poteſt, exprimit; hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 8. *p.* 2.), ipſi durationem non tribuimus, niſi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominus ſit id, quod æterna quadam neceſſitate per ipſam Dei eſſentiam concipitur (*per Prop. præc.*), erit neceſſario hoc aliquid, quod ad Mentis eſſentiam pertinet, æternum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eſt, uti diximus, hæc idea, quæ Corporis eſſentiam ſub ſpecie æternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis eſſentiam pertinet, quique neceſſario æternus eſt. Nec tamen fieri poteſt, ut recordemur nos ante Corpus exſtitiſſe, quandoquidem nec in Corpore ulla ejus veſtigia dari, nec æternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere poteſt. At nihilominus ſentimus

experimurque, nos æternos esse. Nam Mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsæ demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur, nos ante Corpus exstitisse, sentimus tamen, Mentem nostram, quatenus Corporis essentiam sub æternitatis specie involvit, æternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri, sive per durationem explicari, non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem Corporis existentiam involvit; et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

PROPOSITIO XXIV.

Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

DEMONSTRATIO

patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

PROPOSITIO XXV.

Summus Mentis conatus summaque virtus est, res intelligere tertio cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Tertium cognitionis genus procedit ab adæquata idea quorumdam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum (*vide hujus defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.); et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (*per Prop. præc.*) Deum intelligimus; ac proinde (*per Prop.* 28. *p.* 4.) summa Mentis virtus, hoc est (*per Defin.* 8. *p.* 4.) Mentis potentia seu natura, sive (*per Prop.* 7. *p.* 3.) summus conatus, est, res intelligere tertio cognitionis genere. *Q.E.D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quo Mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quatenus concipimus, Mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum; et consequen-

ter (*per* 1. *Affect. Defin.*), quo Mens ad hoc aptior eſt, eo magis hoc cupit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex hoc tertio cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, Mentis acquieſcentia oritur.

DEMONSTRATIO.

Summa Mentis virtus eſt Deum cognoſcere (*per Prop.* 28. *p.* 4.), ſive res tertio cognitionis genere intelligere (*per Prop.* 25. *hujus*); quæ quidem virtus eo major eſt, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoſcit (*per Prop.* 24. *hujus*); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoſcit, is ad ſummam humanam perfectionem tranſit, et conſequenter (*per* 2. *Affect. Defin.*) ſumma Lætitia afficitur, idque (*per Prop.* 43. *p.* 2.) concomitante idea ſui ſuæque virtutis; ac proinde (*per* 25. *Affect. Defin.*) ex hoc cognitionis genere ſumma, quæ dari poteſt, oritur acquieſcentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Conatus ſeu Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere oriri non poteſt ex primo, at quidem ex ſecundo cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propoſitio per ſe patet. Nam quicquid clare et diſtincte intelligimus, id vel per ſe vel per illud, quod per ſe concipitur, intelligimus; hoc eſt, ideæ, quæ in nobis claræ et diſtinctæ ſunt, ſive quæ ad tertium cognitionis genus referuntur (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), non poſſunt ſequi ex ideis mutilatis et confuſis, quæ (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur, ſed ex ideis adæquatis, ſive (*per idem Schol.*) ex ſecundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (*per* 1. *Affect. Defin.*) Cupiditas cognoſcendi res tertio cognitionis genere non poteſt oriri ex primo, at quidem ex ſecundo. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Quicquid Mens ſub ſpecie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis præſentem actualem exiſtentiam concipit, ſed ex eo, quod Corporis eſſentiam concipit ſub ſpecie æternitatis.

DEMONSTRATIO.

Quatenus Mens præsentem sui Corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quæ tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop.* 21. *hujus et Prop.* 26. *p.* 2.). At æternitas per durationem explicari nequit (*per Defin.* 8. *p.* 1. *et ipsius explication.*). Ergo Mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie æternitatis, sed quia de natura Rationis est, res sub specie æternitatis concipere (*per* 2. *Coroll. Prop.* 44. *p.* 2.), et ad Mentis naturam etiam pertinet, Corporis essentiam sub specie æternitatis concipere (*per Prop.* 23. *hujus*), et præter hæc duo nihil aliud ad Mentis essentiam pertinet (*per Prop.* 13. *p.* 2.); Ergo hæc potentia concipiendi res sub specie æternitatis ad Mentem non pertinet, nisi quatenus Corporis essentiam sub specie æternitatis concipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur: vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, et ex naturæ divinæ necessitate consequi concipimus. Quæ autem hoc secundo modo ut veræ seu reales concipiuntur, eas sub æternitatis specie concipimus, et earum ideæ æternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut Propositione 45. Partis 2. ostendimus, cujus etiam Scholium vide.

PROPOSITIO XXX.

Mens nostra, quatenus se et Corpus sub æternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi.

DEMONSTRATIO.

Æternitas est ipsa Dei essentia, quatenus hæc necessariam involvit existentiam (*per Defin.* 8. *p.* 1.). Res igitur sub specie æternitatis concipere, est res concipere, quatenus per Dei essentiam ut entia realia concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque Mens nostra, quatenus se et Corpus sub specie æternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali causa, quatenus Mens ipsa æterna est.

DEMONSTRATIO.

Mens nihil sub æternitatis specie concipit, nisi quatenus sui Corporis essentiam sub æternitatis specie concipit (*per Prop.* 29. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 21. *et* 23. *hujus*), nisi quatenus æterna est; adeoque (*per Prop. præc.*), quatenus æterna est, Dei habet cognitionem; quæ quidem cognitio est necessario adæquata (*per Prop.* 46. *p.* 2.); ac proinde Mens, quatenus æterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quæ ex data hac Dei cognitione consequi possunt (*per Prop.* 40. *p.* 2.), hoc est ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (*vide hujus defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), cujus propterea Mens (*per Defin.* 1. *p.* 3.), quatenus æterna est, causa est adæquata seu formalis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi jam certi sumus, Mentem æternam esse, quatenus res sub æternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quæ ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam, tanquam jam inciperet esse, et res sub æternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis præmissis.

PROPOSITIO XXXII.

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.

DEMONSTRATIO.

Ex hoc cognitionis genere summa, quæ dari potest, Mentis acquiescentia, hoc est (*per* 25. *Affect. Defin.*) Lætitia, oritur, eaque concomitante idea sui (*per Prop.* 27. *hujus*), et consequenter (*per Prop.* 30. *hujus*) concomitante etiam idea Dei tanquam causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tertio cognitionis genere oritur neceſſario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (*per Prop. præc.*) Lætitia concomitante idea Dei tanquam cauſa, hoc eſt (*per 6. Affect. Defin.*) Amor Dei, non quatenus ipſum ut præſentem imaginamur (*per Prop.* 29. *hujus*), ſed quatenus Deum æternum eſſe intelligimus; et hoc eſt, quod Amorem Dei intellectualem voco.

PROPOSITIO XXXIII.

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, eſt æternus.

DEMONSTRATIO.

Tertium enim cognitionis genus (*per Prop.* 31. *hujus, et Axiom.* 3. *p.* 1.) eſt æternum; adeoque (*per idem Axiom. p.* 1.) Amor, qui ex eodem oritur, eſt etiam neceſſario æternus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (*per Prop. præc.*), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac ſi ortus fuiſſet, ſicut in Coroll. Prop. præc. finximus. Nec ulla hic eſt differentia, niſi quod Mens eaſdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, æternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam cauſa æterna. Quod ſi Lætitia in tranſitione ad majorem perfectionem conſiſtit, Beatitudo ſane in eo conſiſtere debet, quod Mens ipſa perfectione ſit prædita.

PROPOSITIO XXXIV.

Mens non niſi durante Corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paſſiones referuntur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio eſt idea, qua Mens rem aliquam ut præſentem contemplatur (*vide ejus defin. in Schol. Prop.* 17. *p.* 2.); quæ tamen magis Corporis humani præſentem conſtitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per* 2. *Coroll. Prop.* 16. *p.* 2.). Eſt igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus Corporis præſentem conſtitutionem indicat; atque adeo (*per Prop.* 21. *hujus*) Mens non niſi durante Corpore obnoxia eſt affectibus, qui ad paſſiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, nullum Amorem præter Amorem intellectualem eſſe æternum.

SCHOLIUM.

Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos ſuæ Mentis æternitatis eſſe quidem conſcios, ſed ipſos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi ſeu memoriæ tribuere, quam poſt mortem remanere credunt.

PROPOSITIO XXXV.

Deus ſe ipſum Amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTRATIO.

Deus eſt abſolute infinitus (*per Defin.* 6. *p.* 1.), hoc eſt (*per Defin.* 6. *p.* 2.), Dei natura gaudet infinitâ perfectione, idque (*per Prop.* 3. *p.* 2.) concomitante idea ſui, hoc eſt (*per Prop.* 11. *et Defin.* * 1. *p.* 1.) idea ſuæ cauſæ; et hoc eſt, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intellectualem eſſe diximus.

PROPOSITIO XXXVI.

Mentis Amor intellectualis erga Deum eſt ipſe Dei Amor, quo Deus ſe ipſum amat, non quatenus infinitus eſt, ſed quatenus per eſſentiam humanæ Mentis, ſub ſpecie æternitatis conſideratam, explicari poteſt; hoc eſt, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſe ipſum amat.

DEMONSTRATIO.

Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (*per Coroll. Prop.* 32. *hujus, et per Prop.* 3. *p.* 3.); qui proinde actio eſt, qua Mens ſe ipſam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam cauſa (*per Prop.* 32. *hujus, et ejus Coroll.*), hoc eſt (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1. *et Coroll. Prop.* 11. *p.* 2.) actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari poteſt, ſeipſum contemplatur, concomitante idea ſui; atque adeo (*per Prop. præc.*) hic Mentis Amor pars eſt infiniti amoris, quo Deus ſeipſum amat. *Q. E. D.*

---

* Ed. Pr.: *Axiom.*

COROLLARIUM.

Hinc ſequitur, quod Deus, quatenus ſeipſum amat, homines amat, et conſequenter, quod Amor Dei erga homines, et Mentis erga Deum Amor intellectualis, unum et idem ſit.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, qua in re noſtra ſalus, ſeu Beatitudo, ſeu Libertas conſiſtit: nempe in conſtanti et æterno erga Deum Amore, ſive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor ſeu Beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam ſive hic Amor ad Deum referatur, ſive ad Mentem, recte animi Acquieſcentia, quæ revera a Gloria (*per* 25. *et* 30. *Affect. Defin.*) non diſtinguitur, appellari poteſt. Nam quatenus ad Deum refertur, eſt (*per Prop.* 35. *hujus*) Lætitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea ſui, ut et quatenus ad Mentem refertur (*per Prop.* 27. *hujus*). Deinde quia noſtræ Mentis eſſentia in ſola cognitione conſiſtit, cujus principium et fundamentum Deus eſt (*per Prop.* 15. *p.* 1. *et Schol. Prop.* 47. *p.* 2.), hinc perſpicuum nobis ſit, quomodo et qua ratione Mens noſtra ſecundum eſſentiam et exiſtentiam ex natura divina ſequatur, et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operæ pretium duxi, ut hoc exemplo oſtenderem, quam rerum ſingularium cognitio, quam intuitivam ſive tertii generis appellavi (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.), polleat, potiorque ſit cognitione univerſali, quam ſecundi generis eſſe dixi. Nam quamvis in prima Parte generaliter oſtenderim, omnia (et conſequenter Mentem etiam humanam) a Deo ſecundum eſſentiam et exiſtentiam pendere; illa tamen demonſtratio, tametſi legitima ſit et extra dubitationis aleam poſita, non ita tamen Mentem noſtram afficit, quam quando id ipſum ex ipſa eſſentia rei cujuſcunque ſingularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

PROPOSITIO XXXVII.

Nihil in Natura datur, quod huic Amori intellectuali ſit contrarium, ſive quod ipſum poſſit tollere.

DEMONSTRATIO.

Hic intellectualis Amor ex Mentis natura neceſſario ſequitur, quatenus ipſa, ut æterna veritas, per Dei naturam conſideratur (*per*

Prop. 33. *et* 29. *hujus*). Si quid ergo daretur, quod huic Amori esset contrarium, id contrarium esset vero; et consequenter id, quod hunc Amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset; quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nihil in Natura datur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Partis Quartæ Axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur; de quo neminem dubitare credo.

PROPOSITIO XXXVIII.

Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia in cognitione consistit (*per Prop.* 11. *p.* 2.); quo igitur Mens plures res cognoscit secundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (*per Prop.* 29. *et* 23. *hujus*), et consequenter (*per Prop. præc.*) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop.* 30. *p.* 4.) qui mali sunt. Quo itaque Mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illæsa manet, et consequenter minus ab affectibus patitur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, et quod in hac Parte explicare promisi; nempe quod mors eo minus est noxia, quo Mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop.* 27. *hujus*) ex tertio cognitionis genere summa, quæ dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur, Mentem humanam posse ejus naturæ esse, ut id, quod ejus cum Corpore perire ostendimus (*vide Prop.* 21. *hujus*), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOSITIO XXXIX.

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars est æterna.

DEMONSTRATIO.

Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (*per Prop.* 38. *p.* 4.), hoc est (*per Prop.* 30. *p.* 4.) affectibus, qui naturæ nostræ sunt contrarii; atque adeo (*per Prop.* 10. *hujus*) potestatem habet ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequenter efficiendi (*per Prop.* 14. *hujus*), ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur; ex quo fiet (*per Prop.* 15. *hujus*), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop.* 16. *hujus*) Mentis maximam partem occupare sive constituere debet, ac proinde (*per Prop.* 33. *hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars est æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quia Corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturæ possint esse, ut ad Mentes referantur, quæ magnam sui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima seu præcipua pars est æterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut hæc clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius sive in pejus mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitæ spatium Mente sana in Corpore sano percurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans vel puer, ad paucissima aptum, et maxime pendens a causis externis, Mentem habet, quæ in se sola considerata nihil fere sui nec Dei nec rerum sit conscia; et contra, qui Corpus habet ad plurima aptum, Mentem habet, quæ in se solâ considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiæ in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad Mentem referatur, quæ sui et Dei et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in Schol. Prop. præced. jam dixi.

PROPOSITIO XL.

Quo unaquæque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur; et contra, quo magis agit, eo perfectior est.

DEMONSTRATIO.

Quo unaquæque res perfectior est, eo plus habet realitatis (*per Defin.* * *6. p. 2.*), et consequenter (*per Prop.* 3. *p.* 3. *cum ejus Schol.*) eo magis agit et minus patitur; quæ quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, partem Mentis, quæ remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars Mentis æterna (*per Prop.* 23. *et* 29. *hujus*) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (*per Prop.* 3. *p.* 3.); illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (*per Prop.* 21. *hujus*), per quam solam dicimur pati (*per Prop.* 3. *p.* 3. *et gen. Affect. Defin.*); atque adeo (*per Prop. præc.*) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc sunt, quæ de Mente, quatenus sine relatione ad Corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram: ex quibus, et simul ex Prop. 21. p. 1. et aliis, apparet, quod Mens nostra, quatenus intelligit, æternus cogitandi modus sit, qui alio æterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei æternum et infinitum intellectum constituant.

PROPOSITIO XLI.

Quamvis nesciremus, Mentem nostram æternam esse, Pietatem tamen, et Religionem, et absolute omnia, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus in quarta Parte, prima haberemus.

DEMONSTRATIO.

Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (*per Coroll. Prop.* 22. *et per Prop.* 24. *p.* 4.) est suum utile quærere. Ad illa autem determinandum, quæ Ratio utilia esse dictat, nullam

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr., Kirchmann: *Axiom.* 6.

rationem habuimus Mentis æternitatis, quam demum in hac quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem esse æternam, illa tamen, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen Rationis præscripta prima haberemus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præscripto vivere tenentur. Pietatem igitur et Religionem *, et absolute omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quæ post mortem deponere, et pretium servitutis, nempe Pietatis et Religionis, accipere sperant; nec hac Spe sola, sed etiam et præcipue Metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præscripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant. Et nisi hæc Spes et Metus hominibus inessent, at contra si crederent, Mentes cum Corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius; ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari, et fortunæ potius quam sibi parere vellent. Quæ mihi non minus absurda videntur, quam si quis, propterea quod non credit, se posse bonis alimentis Corpus in æternum nutrire, venenis potius et lethiferis se exsaturare vellet; vel, quia videt Mentem non esse æternam seu immortalem, ideo amens mavult esse et sine Ratione vivere: quæ adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

PROPOSITIO XLII.

Beatitudo non est virtutis præmium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.

DEMONSTRATIO.

Beatitudo in Amore erga Deum consistit (*per Prop.* 36. *hujus, et ejus Schol.*), qui quidem Amor ex tertio cognitionis genere oritur

* Corrigenda Ed. Pr. — Scriptum erat: *Pietas igitur, et Religio.*

(*per Coroll. Prop.* 32. *hujus*); atque adeo hic Amor (*per Prop.* 59. *et* 3. *p.* 3.) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin.* 8. *p.* 4) ipsa virtus est; Quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino seu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (*per Prop.* 32. *hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop.* 3. *hujus*), eo majorem in affectus habet potentiam, et (*per Prop.* 38. *hujus*) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino seu Beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coërcendi. Et quia humana potentia ad coërcendos affectus in solo intellectu consistit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, sed contra potestas libidines coërcendi ex ipsa beatitudine oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His omnia, quæ de Mentis in affectus potentia, quæque de Mentis Libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, præterquam a causis externis multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit præterea sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum æterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad hæc ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset, et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia præclara tam difficilia quam rara sunt.

FINIS.

TRACTATUS
POLITICUS;

IN QUO DEMONSTRATUR, QUOMODO SOCIETAS, UBI IMPERIUM MONARCHICUM LOCUM HABET, SICUT ET EA, UBI OPTIMI IMPERANT, DEBET INSTITUI, NE IN TYRANNIDEM LABATUR, ET UT PAX LIBERTASQUE CIVIUM INVIOLATA MANEAT.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, quæ Præfationis loco huic Tractatui Politico apte præfigi et infervire poterit.

Amice dilecte, Grata tua mihi heri tradita eft. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occafionem, etc. non prætermitterem, nifi in quadam re effem occupatus, quam utiliorem judico, quæque tibi, ut credo, magis arridebit; nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus Capita fex jam funt abfoluta. Primum *ad ipfum opus Introductionem quafi continet;* fecundum *tractat de Jure Naturali;* tertium *de Jure Summarum Poteftatum;* quartum, *quænam Negotia Politica a Summarum Poteftatum gubernatione pendeant;* quintum, *quidnam fit illud extremum et fummum, quod Societas poteft confiderare;* et fextum, *qua ratione Imperium Monarchicum debeat inftitui, ne in Tyrannidem labatur. Impræfentiarum caput* feptimum *tracto, in quo omnia præcedentis fexti capitis membra, ordinem bene ordinatæ Monarchiæ concernentia, Methodice demonftro. Poftea ad* Ariftocraticum et Populare Imperium, *denique ad Leges, aliafque particulares Quæftiones Politicam fpectantes, tranfibo. Hifce vale, etc.*

Patet hinc Auctoris Scopus; fed, morbo impeditus et morte abreptus, hoc opus non ulterius quam ad finem Ariftocratiæ perducere valuit, quemadmodum Lector ipfe experietur.

TRACTATUS

POLITICI

CAPUT I.

§. I. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt Philosophi veluti vitia, in quæ homines sua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui sanctiores videri volunt) detestari solent. Sic ergo se rem divinam facere, et sapientiæ culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quæ nullibi est, multis modis laudare, et eam, quæ revera est, dictis lacessere norunt. Homines namque non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro Ethica Satyram scripserint, et ut nunquam Politicam conceperint, quæ possit ad usum revocari, sed quæ pro Chimæra haberetur, vel quæ in Utopia, vel in illo Poëtarum aureo seculo, ubi scilicet minime necesse erat, institui potuisset. Cum igitur omnium scientiarum, quæ usum habent, tum maxime Politices Theoria ab ipsius Praxi discrepare creditur, et regendæ Reipublicæ nulli minus idonei æstimantur, quam Theoretici seu Philosophi.

§. II. At Politici contra hominibus magis insidiari quam consulere creduntur, et potius callidi quam sapientes æstimantur. Docuit nimirum eosdem experientia, vitia fore donec homines. Humanam igitur malitiam prævenire dum student, idque iis artibus, quas experientia longo usu docuit, et quas homines magis metu quam

Ratione ducti exercere solent, Religioni adversari videntur, Theologis præcipue, qui credunt, summas potestates debere negotia publica tractare secundum easdem Pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipsos tamen Politicos multo felicius de rebus Politicis scripsisse quam Philosophos, dubitari non potest. Nam quoniam experientiam magistram habuerunt, nihil docuerunt, quod ab usu remotum esset.

§. III. Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quæ concipi possunt, ut homines concorditer vivant, et simul media, quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi, quod nondum expertum compertumque sit. Nam homines ita comparati sunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutissimis, sive astutis, sive callidis, instituta et tractata sunt; adeoque vix credibile est, nos aliquid, quod communi Societati ex usu esse queat, posse concipere, quod occasio seu casus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti suæque securitati consulentes, non viderint.

§. IV. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum est, sed tantum ea, quæ cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa humanæ naturæ conditione deducere intendi; et ut ea, quæ ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas solemus, inquirerem, sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quæ ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris æstus, frigus, tempestas, tonitru, et alia hujusmodi; quæ, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et Mens eorum vera contemplatione æque gaudet, ac earum rerum cognitione, quæ sensibus gratæ sunt.

§. V. Est enim hoc certum, et in nostra Ethica verum esse de-

monſtravimus, homines neceſſario affectibus eſſe obnoxios *; et ita conſtitutos eſſe, ut eorum, quibus male eſt; misereantur, et quibus bene eſt, invideant **; et ut ad vindictam magis, quam ad miſericordiam ſint proni ***; et præterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipſius ingenio vivant, et ut probent, quod ipſe probat, et quod ipſe repudiat, repudient *.*; unde fit, ut, cum omnes pariter appetant primi eſſe, in contentiones veniant, et quantum poſſunt nitantur ſe invicem opprimere, et qui victor evadit, magis glorietur, quod alteri obfuit, quam quod ſibi profuit †. Et quamvis omnes perſuaſi ſint, Religionem contra docere, ut unuſquiſque proximum tanquam ſe ipſum amet, hoc eſt ut jus alterius perinde ac ſuum defendat, hanc tamen perſuaſionem in affectus parum poſſe oſtendimus ††. Valet quidem in articulo mortis, quando ſcilicet morbus ipſos affectus vicit, et homo ſegnis jacet, vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium: at minime in foro vel in aula, ubi maxime neceſſe eſſet. Oſtendimus præterea, Rationem multum quidem poſſe affectus coërcere et moderari †††; ſed ſimul vidimus, viam, quam ipſa Ratio docet, perarduam eſſe †‡†; ita ut, qui ſibi perſuadent poſſe multitudinem, vel qui publicis negotiis diſtrahuntur, induci, ut ex ſolo Rationis præſcripto vivant, ſeculum Poëtarum aureum, ſeu fabulam ſomnient.

§. VI. Imperium igitur, cujus ſalus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non poſſunt recte curari, niſi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime ſtabile erit; ſed, ut permanere poſſit, res ejus publicæ ita ordinandæ ſunt, ut qui eaſdem adminiſtrant, ſive Ratione ducantur, ſive affectu, induci nequeant, ut male fidi ſint ſeu prave agant. Nec ad imperii ſecuritatem refert, quo animo homines inducantur ad res recte adminiſtrandum, modo res recte adminiſtrentur; animi enim libertas, ſeu fortitudo, privata virtus eſt, at imperii virtus ſecuritas.

§. VII. Denique quia omnes homines, ſive barbari ſive culti ſint,

---

* Eth. III. 1, IV. 4.
** Eth. III. 32. Schol.
*** Eth. IV. App. cp. 13.
. Eth. III. 31. Schol.
† Eth. IV. 58. Schol.
†† Eth. IV. 15.
††† Eth. V. 4. Schol.
†‡† Eth. V. 42. Schol.

consuetudines ubique jungunt, et statum aliquem civilem formant; ideo imperii causas, et fundamenta naturalia, non ex Rationis documentis petenda, sed ex hominum communi natura seu conditione deducenda sunt, quod in sequenti capite facere constitui.

CAPUT II.

§. I. In nostro Tractatu Theologico-politico * de Jure Naturali et Civili egimus, et in nostra Ethica ** explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid justitia, quid injustitia, et quid denique humana libertas sit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habeant ea, quæ ad hunc ipsum tractatum maxime spectant, in aliis quærere, ea hic iterum explicare, et apodictice demonstrare constitui.

§. II. Res quæcunque naturalis potest adæquate concipi, sive existat sive non existat; ut igitur rerum naturalium existendi principium, sic earum in existendo perseverantia ex earum definitione non potest concludi. Nam earum essentia idealis eadem est postquam existere inceperunt, quam antequam existerent. Ut ergo earum existendi principium ex earum essentia sequi nequit, sic nec earum in existendo perseverantia: sed eâdem potentiâ, qua indigent ut existere incipiant, indigent ut existere pergant. Ex quo sequitur, rerum naturalium potentiam, qua existunt, et consequenter qua operantur, nullam aliam esse posse, quam ipsam Dei æternam potentiam. Nam si quæ alia creata esset, non posset seipsam, et consequenter neque res naturales conservare; sed ipsa etiam eâdem potentiâ, qua indigeret ut crearetur, indigeret ut in existendo perseveraret.

§. III. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid Jus Naturæ sit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentiā, quatenus hæc absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex Natura habere, quantum potentiæ habet ad existendum et operandum: quandoquidem uniuscujusque rei naturalis potentia,

---

* Tract Theol. Pol. cp. 16.

** Eth. IV. 37. Schol. 2, IV. 67. Dem.

qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa Dei potentia, quæ absolute libera est.

§. IV. Per Jus itaque Naturæ intelligo ipsas Naturæ leges seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est ipsam Naturæ potentiam; atque adeo totius Naturæ, et consequenter uniuscujusque individui, naturale Jus eo usque se extendit, quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suæ naturæ agit, id summo Naturæ Jure agit, tantumque in Naturam habet juris, quantum potentiâ valet.

§. V. Si igitur cum humana natura ita comparatum esset, ut homines ex solo Rationis præscripto viverent, nec aliud conarentur, tum Naturæ Jus, quatenus humani generis proprium esse considera tur, sola Rationis potentia determinaretur. Sed homines magis cœca cupiditate quam Ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia, sive Jus, non Ratione, sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur, quoque se conservare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quæ ex Ratione non oriuntur, non tam actiones quam passiones esse humanas. Verum quia hic de Naturæ universali potentia seu Jure agimus, nullam hic agnoscere possumus differentiam inter cupiditates, quæ ex Ratione, et inter illas, quæ ex aliis causis in nobis ingenerantur: quandoquidem tam hæ quam illæ effectus Naturæ sunt, vimque naturalem explicant, qua homo in suo esse perseverare conatur. Est enim homo, sive sapiens sive ignarus sit, Naturæ pars, et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad Naturæ potentiam referri debet, nempe quatenus hæc per naturam hujus aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu Ratione seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas Naturæ, hoc est (*per Art. 4. hujus Cap.*) ex Naturæ Jure.

§. VI. At plerique, ignaros Naturæ ordinem magis perturbare quam sequi, credunt, et homines in Natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam Mentem humanam a nullis causis naturalibus statuunt produci, sed a Deo immediate creari, a reliquis rebus adeo independentem, ut absolutam habeat potestatem sese determinandi, et Ratione recte utendi. Sed experientia satis superque docet, quod

in noſtra poteſtate non magis ſit, Mentem ſanam, quam Corpus ſanum habere. Deinde, quandoquidem unaquæque res, quantum in ſe eſt, ſuum eſſe conſervare conatur, dubitare nequaquam poſſumus, quin, ſi æque in noſtra poteſtate eſſet, tam ex Rationis præſcripto vivere, quam cœca cupiditate duci, omnes Ratione ducerentur, et vitam ſapienter inſtituerent, quod minime fit, nam trahit ſua quemque voluptas. Nec Theologi hanc difficultatem tollunt, qui ſcilicet ſtatuunt, hujus impotentiæ cauſam humanæ naturæ vitium ſeu peccatum eſſe, quod originem a primi parentis lapſu traxerit. Nam ſi etiam in primi hominis poteſtate fuit tam ſtare quam labi, et mentis compos erat, et naturâ integrâ, quî fieri potuit, ut ſciens prudensque lapſus fuerit? At dicunt, eum a Diabolo deceptum fuiſſe. Verum quis ille fuit, qui ipſum Diabolum decepit? quis, inquam, ipſum omnium creaturarum intelligentium præſtantiſſimum adeo amentem reddidit, ut Deo major eſſe voluerit? Nonne enim ſe ipſum, qui Mentem ſanam habebat, ſuumque eſſe, quantum in ſe erat, conſervare conabatur? Deinde quî fieri potuit, ut ipſe primus homo, qui mentis compos erat, et ſuæ voluntatis dominus, ſeduceretur, et mente pateretur capi? Nam, ſi poteſtatem habuit Ratione recte utendi, decipi non potuit: nam, quantum in ſe fuit, conatus eſt neceſſario, ſuum eſſe, Mentemque ſuam ſanam, conſervare. Atqui ſupponitur, eum hoc in poteſtate habuiſſe: ergo Mentem ſuam ſanam neceſſario conſervavit, nec decipi potuit. Quod ex ipſius hiſtoria falſum eſſe conſtat; ac proinde fatendum eſt, quod in primi hominis poteſtate non fuerit, Ratione recte uti, ſed quod, ſicuti nos, affectibus fuerit obnoxius.

§. VII. Quod autem homo, ut reliqua individua, ſuum eſſe, quantum in ſe eſt, conſervare conetur, negare nemo poteſt. Nam ſi hic aliqua concipi poſſet differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogeremur ſtatuere, ipſum ſeſe neceſſario debere conſervare, et mentis compotem eſſe; quod facile unuſquiſque, qui libertatem cum contingentia non confundit, mihi concedet. Eſt namque libertas virtus ſeu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiæ arguit, id ad ipſius libertatem referri nequit.

Quare homo minime poteſt dici liber propterea, quod poteſt non exiſtere, vel quod poteſt non uti Ratione, ſed tantum quatenus poteſtatem habet exiſtendi et operandi ſecundum humanæ naturæ leges. Quo igitur hominem magis liberum eſſe conſideramus, eo minus dicere poſſumus, quod poſſit Ratione non uti, et mala præ bonis eligere; et ideo Deus, qui abſolute liber exiſtit, intelligit, et operatur, neceſſario etiam, nempe ex ſuæ naturæ neceſſitate, exiſtit, intelligit, et operatur. Nam non dubium eſt, quin Deus eadem, qua exiſtit, libertate operetur: ut igitur ex ipſius naturæ neceſſitate exiſtit, ex ipſius etiam naturæ neceſſitate agit, hoc eſt, libere abſolute agit.

§. VIII. Concludimus itaque, in poteſtate uniuſcujuſque hominis non eſſe, Ratione ſemper uti, et in ſummo humanæ libertatis faſtigio eſſe; et tamen unumquemque ſemper, quantum in ſe eſt, conari ſuum eſſe conſervare, et (quia unuſquiſque tantum juris habet, quantum potentiâ valet) quicquid unuſquiſque, ſive ſapiens ſive ignarus, conatur et agit, id ſummo Naturæ Jure conari et agere. Ex quibus ſequitur, Jus et inſtitutum Naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil, niſi quod nemo cupit et quod nemo poteſt, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, averſari. Nec mirum; nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non niſi hominum verum utile et conſervationem intendunt, continetur, ſed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula eſt, æternum ordinem reſpiciunt, ex cujus ſola neceſſitate omnia individua certo modo determinantur ad exiſtendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, abſurdum, aut malum videtur, id inde eſt, quod res tantum ex parte novimus, totiuſque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod, omnia ex præſcripto noſtræ Rationis ut dirigerentur, volumus: cum tamen id, quod Ratio malum eſſe dictat, non malum ſit reſpectu ordinis et legum univerſæ Naturæ, ſed tantum ſolius noſtræ naturæ legum reſpectu.

§. IX. Præterea ſequitur, unumquemque tamdiu alterius eſſe juris, quamdiu ſub alterius poteſtate eſt, et eatenus ſui juris, quatenus

vim omnem repellere, damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare, et absolute, quatenus ex suo ingenio vivere potest.

§. X. Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet; vel cui arma, et media sese defendendi aut evadendi, ademit; vel cui metum injecit; vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam sibi morem gerere, et potius ex ipsius quam ex sui animi sententia vivere velit. Qui primo vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum Corpus, non Mentem tenet; tertio autem vel quarto, tam ipsius Mentem quam Corpus sui juris fecit; sed non nisi durante metu vel spe; hac vero aut illo adempto, manet alter sui juris.

§. XI. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus Mens potest ab altero decipi; ex quo sequitur, Mentem eatenus sui juris omnino esse, quatenus recte uti potest Ratione. Imo, quia humana potentia non tam ex Corporis robore, quam ex Mentis fortitudine æstimanda est, hinc sequitur, illos maxime sui juris esse, qui maxime Ratione pollent, quique maxime eadem ducuntur. Atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus Ratione ducitur, quia eatenus ex causis, quæ per solam ejus naturam possunt adæquate intelligi, ad agendum determinatur; tametsi ex iis necessario ad agendum determinetur. Nam libertas (*ut Art.* 7. *hujus Cap. ostendimus*) agendi necessitatem non tollit, sed ponit.

§. XII. Fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc aut illud facturum, quod pro suo jure omittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo jure non cessit, sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui Naturæ Jure sui judex est, judicaverit, seu recte seu prave (nam errare humanum est), ex fide data plus damni quam utilitatis sequi, ex suæ mentis sententia fidem solvendam esse censet, et Naturæ Jure (*per Art.* 9. *hujus Cap.*) eandem solvet.

§. XIII. Si duo simul conveniant, et vires jungant, plus simul possunt, et consequenter plus juris in Naturam simul habent, quam uterque solus; et quo plures necessitudines sic junxerint suas, eo omnes simul plus juris habebunt.

§. XIV. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur, et invicem contrarii sunt; et propterea eo plus timendi, quo plus possunt, magisque callidi et astuti sunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum (*ut in Art.* 5. *præc. Cap. diximus*) his affectibus natura sunt obnoxii, sunt ergo homines ex natura hostes. Nam is maximus hostis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum est.

§. XV. Cum autem (*per Art.* 9. *hujus Cap.*) in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur; hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentiâ determinatur, et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse, sed magis opinione quam re constare; quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. Et certum est, unumquemque tanto minus posse, et consequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi causam habet. His accedit, quod homines vix absque mutuo auxilio vitam sustentare et mentem colere possint; atque adeo concludimus, Jus Naturæ, quod humani generis proprium est, vix posse concipi, nisi ubi homines jura habent communia, qui simul terras, quas habitare et colere possunt, sibi vindicare, seseque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium sententia vivere possunt. Nam (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) quo plures in unum sic conveniunt, eo omnes simul plus juris habent; et si Scholastici hac de causa, quod scilicet homines in statu naturali vix sui juris esse possunt, velint hominem *animal sociale* dicere, nihil habeo quod ipsis contradicam.

§. XVI. Ubi homines jura communia habent, omnesque una veluti mente ducuntur, certum est (*per Art.* 13. *hujus Cap.*), eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt; hoc est, illum revera jus nullum in Naturam habere præter id, quod ipsi commune concedit jus. Cæterum quicquid ex communi consensu ipsi imperatur, teneri exequi, vel (*per Art.* 4. *hujus Cap.*) jure ad id cogi.

§. XVII. Hoc jus, quod multitudinis potentiâ definitur, Imperium appellari solet. Atque hoc is absolute tenet, qui curam Reipublicæ

ex communi consensu habet, nempe jura statuendi, interpretandi, et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi, etc. Quod si hæc cura ad Concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur; si autem ex quibusdam tantum selectis, Aristocratia, et si denique Reipublicæ cura, et consequenter Imperium; penes unum sit, tum Monarchia appellatur.

§. XVIII. Ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, perspicuum nobis fit, in statu naturali non dari peccatum; vel, si quis peccat, is sibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo Jure Naturæ alteri, nisi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum aut malum habere, nisi quod ipse ex suo ingenio bonum aut malum esse decernit; et nihil absolute Naturæ Jure prohibetur, nisi quod nemo potest (*vid. Art.* 5. *et* 8. *hujus Cap.*). At peccatum actio est, quæ jure fieri nequit. Quod si homines ex Naturæ instituto tenerentur Ratione duci, tum omnes necessario Ratione ducerentur. Nam Naturæ instituta Dei instituta sunt (*per Art.* 2. *et* 3. *hujus Cap.*), quæ Deus eâdem, qua existit, libertate instituit, quæque adeo ex naturæ divinæ necessitate consequuntur (*vide Art.* 7. *hujus Cap.*), et consequenter æterna sunt, nec violari possunt. Sed homines maxime Appetitu sine Ratione ducuntur, nec tamen Naturæ ordinem perturbant, sed necessario sequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex Naturæ Jure tenetur vitam sapienter instituere, quam æger tenetur sano Corpore esse.

§. XIX. Peccatum itaque non nisi in Imperio concipi potest, ubi scilicet, quid bonum et quid malum sit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (*per Art.* 16. *hujus Cap.*) jure quicquam agit, nisi quod ex communi decreto vel consensu agit. Id enim (*ut in præc. Art. diximus*) peccatum est, quod jure fieri nequit, sive quod jure prohibetur; obsequium autem est constans voluntas id exequendi, quod jure bonum est, et ex communi decreto fieri debet.

§. XX. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra sanæ Rationis dictamen fit, et obsequium constantem voluntatem moderandi appetitus ex Rationis præscripto; quod omnino probarem, si humana libertas in appetitus licentia, et servitus in Rationis imperio consisteret. Sed quia humana libertas eo major est, quo homo

magis Ratione duci et appetitus moderari poteſt, non poſſumus, niſi admodum improprie, vitam rationalem vocare obſequium, et peccatum id, quod revera Mentis impotentia, non autem contra ſe ipſam licentia eſt, et per quod homo ſervus potius quam liber poteſt dici. *Vide Art.* 7. *et* 11. *hujus Cap.*

§. XXI. Verumenimvero, quia Ratio pietatem exercere, et animo tranquillo et bono eſſe docet, quod non niſi in Imperio fieri poteſt, et præterea quia fieri nequit, ut multitudo unâ veluti mente ducatur, ſicut in Imperio requiritur, niſi jurà habeat, quæ ex Rationis præſcripto inſtituta ſint; non ergo adeo improprie homines, qui in Imperio vivere conſueverunt, id peccatum vocant, quod contra Rationis dictamen fit, quandoquidem optimi Imperii jura (*vide Art.* 18. *hujus Cap.*) ex Rationis dictamine inſtitui debent. Cùm autem dixerim (*Art.* 18. *hujus Cap.*), hominem in ſtatu naturali ſibi peccare, ſi quid peccat, de hoc vide Cap. 4. Art. 4. et 5., ubi oſtenditur, quo ſenſu dicere poſſumus, eum, qui Imperium tenet, et Jure Naturæ potitur, legibus adſtrictum eſſe, et peccare poſſe.

§. XXII. Ad Religionem quod attinet, certum etiam eſt, hominem magis eſſe liberum, et ſibi maxime obſequentem, quo Deum magis amat, et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad Naturæ ordinem, quem ignoramus, ſed ad ſola Rationis dictamina, quæ Religionem concernunt, attendimus, et ſimul conſideramus, eadem nobis a Deo, quaſi in nobis ipſis loquente, revelari, vel etiam hæc eadem Prophetis veluti jura fuiſſe revelata; eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obſequi, qui ipſum integro animo amat, et contra peccare, qui cœca cupiditate ducitur. Sed interim memores eſſe debemus, quod in Dei poteſtate ſumus, ſicut lutum in poteſtate figuli, qui ex eadem maſſa alia vaſa ad decus, alia ad dedecus facit; atque adeo quod homo contra hæc Dei decreta quidem, quatenus in noſtra vel in Prophetarum Mente tanquam jura inſcripta fuerunt, at non contra æternum Dei decretum, quod in univerſa Natura inſcriptum eſt, quodque totius Naturæ ordinem reſpicit, quidquam agere poteſt.

§. XXIII. Ut itaque peccatum et obſequium ſtricte ſumptum, ſic etiam juſtitia et injuſtitia non niſi in Imperio poſſunt concipi. Nam

nihil in Natura datur, quod jure posset dici hujus esse, et non alterius; sed omnia omnium sunt, qui scilicet potestatem habent sibi eadem vindicandi. * At in Imperio, ubi communi Jure decernitur, quid hujus quidque illius sit, ille justus vocatur, cui constans est voluntas tribuendi unicuique suum; injustus autem, qui contra conatur id, quod alterius est, suum facere.

§. XXIV. Cæterum laudem et vituperium affectus esse lætitiæ et tristitiæ, quos comitatur idea virtutis aut impotentiæ humanæ tanquam causa, explicuimus in nostra Ethica. **

CAPUT III.

§. I. Imperii cujuscunque status dicitur *Civilis;* imperii autem integrum corpus *Civitas* appellatur; et communia imperii negotia, quæ ab ejus, qui imperium tenet, directione pendent, *Respublica.* Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus Civitatis commodis gaudent, *cives* appellamus, et *subditos*, quatenus civitatis institutis seu legibus parere tenentur. Denique status Civilis tria dari *** genera, nempe Democraticum, Aristocraticum, et Monarchicum, in Art. 17. Cap. præced. diximus. Jam antequam de unoquoque seorsim agere incipiam, illa prius demonstrabo, quæ ad statum civilem in genere pertinent; quorum ante omnia considerandum venit summum Civitatis seu summarum potestatum Jus.

§. II. Ex Art. 15. præced. Cap. patet, Imperii seu summarum potestatum Jus nihil esse præter ipsum Naturæ Jus, quod potentiâ, non quidem uniuscujusque, sed multitudinis, quæ unâ velute mente ducitur, determinatur; hoc est, quod unusquisque in statu naturali, sic etiam totius imperii corpus et mens, tantum juris habet, quantum potentiâ valet; atque adeo unusquisque civis seu subditus tanto minus juris habet, quanto ipsa Civitas ipso potentior est (*vid. Art. 16. præced. Cap.*); et consequenter unusquisque civis nihil jure agit nec habet, præter id, quod communi Civitatis decreto defendere potest.

---

* Ed. Pr.: *vendicandi;* sed vide supra pag. 216 ann.

** Aliter Eth. III. 29. Schol.

*** Corrigenda Ed. Pr.: *dantur.*

§. III. Si Civitas alicui concedat Jus, et consequenter potestatem (nam alias per Art. 12. præced. Cap. verba tantum dedit), vivendi ex suo ingenio, eo ipso suo jure cedit, et in eum transfert, cui talem potestatem dedit. Si autem duobus aut pluribus hanc potestatem dedit, ut scilicet unusquisque ex suo ingenio vivat, eo ipso imperium divisit; et si denique unicuique civium hanc eandem potestatem dedit, eo ipso sese destruxit, nec manet amplius Civitas, sed redeunt omnia ad statum naturalem. Quæ omnia ex præcedentibus manifestissima fiunt; atque adeo sequitur, nulla ratione posse concipi, quod unicuique civi ex Civitatis instituto liceat ex suo ingenio vivere; et consequenter hoc Jus naturale, quod scilicet unusquisque sui judex est, in statu civili necessario cessat. Dico expresse *ex Civitatis instituto*, nam Jus Naturæ uniuscujusque (si recte rem perpendamus) in statu civili non cessat. Homo namque, tam in statu naturali quam civili, ex legibus suæ naturæ agit, suæque utilitati consulit. Homo, inquam, in utroque statu spe aut metu ducitur ad hoc aut illud agendum vel omittendum; sed præcipua inter utrumque statum differentia est, quod in statu civili omnes eadem metuant, et omnibus una eademque securitatis sit causa et vivendi ratio; quod sane judicandi facultatem uniuscujusque non tollit. Qui enim omnibus Civitatis mandatis obtemperare constituit, sive ejus potentiam metuit vel quia tranquillitatem amat, is profecto suæ securitati suæque utilitati ex suo ingenio consulit.

§. IV. Præterea concipere etiam non possumus, quod unicuique civi liceat Civitatis decreta seu jura interpretari. Nam si hoc unicuique liceret, eo ipso sui judex esset; quandoquidem unusquisque facta sua specie juris nullo negotio excusare seu adornare posset, et consequenter ex suo ingenio vitam institueret, quod (*per Art. præced.*) est absurdum.

§. V. Videmus itaque, unumquemque civem non sui sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi; nec ullum habere jus decernendi, quid æquum, quid iniquum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet, et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id, quod Civitas justum et bonum esse decernit, tanquam

ab unoquoque decretum esse censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§. VI. At objici potest, an non contra Rationis dictamen est, se alterius judicio omnino subjicere; et consequenter, an status civilis Rationi non repugnat; ex quo sequeretur, statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus Ratione destitutis, at minime ab iis, qui Ratione ducuntur. Sed, quoniam Ratio nihil contra Naturam docet, non potest ergo sana Ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines affectibus sunt obnoxii (*per Art.* 15. *præced. Cap.*); hoc est (*per Art.* 5. *Cap.* 1.), Ratio hoc posse fieri negat. Adde, quod Ratio omnino docet pacem quærere, quæ quidem obtineri nequit, nisi communia Civitatis jura inviolata serventur; atque adeo, quo homo Ratione magis ducitur, hoc est (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) quo magis liber est, eo constantius Civitatis jura servabit, et summæ potestatis, cujus subditus est, mandata exequetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum, et communes miserias propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque, qui Ratione ducitur, in statu naturali conaretur, sed frustra (*per Art.* 15. *præced. Cap.*): quapropter si homini, qui Ratione ducitur, id aliquando ex Civitatis mandato faciendum est, quod Rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam Rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur. Ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suæ Rationis præscriptum agere, quatenus id agit, quod jure Civitatis faciendum est; quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque Civitatis potentia, et consequenter Jus, se extendit.

§. VII. Nam considerandum primum venit, quod, sicuti in statu naturali (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) ille homo maxime potens maximeque sui juris est, qui Ratione ducitur, sic etiam illa Civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Nam Civitatis Jus potentiâ multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur. At * hæc animorum unio concipi nulla

* Ed. Pr.: *Adhæc.*

ratione posset, nisi Civitas id ipsum maxime intendat, quod sana Ratio omnibus hominibus utile esse docet.

§. VIII. Secundo venit etiam considerandum, quod subditi eatenus non sui, sed Civitatis Juris sint, quatenus ejus potentiam seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant (*per Art.* 10. *præced. Cap.*). Ex quo sequitur, quod ea omnia, ad quæ agenda nemo præmiis aut minis induci potest, ad jura Civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest: quibus enim præmiis aut minis induci potest homo, ut credat, totum non esse sua parte majus; aut quod Deus non existat; aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum esse credat; et absolute ut aliquid contra id, quod sentit vel cogitat, credat? Sic etiam quibus præmiis aut minis induci potest homo, ut amet, quem odit, vel ut odio habeat, quem amat? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipsa omni malo pejora habeat; ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quæ nemo præmiis nec minis induci potest. Quod si tamen dicere velimus, Civitatem jus sive potestatem habere talia imperandi, id nullo alio sensu poterimus concipere, nisi quo quis diceret, hominem jure posse insanire et delirare: quid enim aliud nisi delirium jus illud esset, cui nemo adstrictus esse potest? Atque hic de iis expresse loquor, quæ Juris Civitatis esse nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod stultus aut vesanus nullis præmiis neque minis induci possit ad exequenda mandata, et quod unus aut alter ex eo, quod huic aut illi Religioni addictus sit, Imperii jura omni malo pejora judicat; jura tamen Civitatis irrita non sunt, quandoquidem iisdem plerique cives continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent neque sperant, eatenus sui juris sunt (*per Art.* 10. *præced. Cap.*), sunt ergo (*per Art.* 14. *præced. Cap.*) Imperii hostes, quos jure cohibere licet.

§. IX. Tertio denique considerandum venit, ad Civitatis Jus ea minus pertinere, quæ plurimi indignantur. Nam certum est, homines Naturæ ductu in unum conspirare, vel propter communem metum, vel desiderio damnum aliquod commune ulciscendi; et, quia Jus Civitatis communi multitudinis potentiâ definitur, certum est, poten-

tiam Civitatis et Jus eatenus minui, quatenus ipsa causas præbet, ut plures in unum conspirent. Habet certe Civitas quædam sibi metuenda, et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic Civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet. Atque hæc de Jure summarum potestatum in subditos; jam antequam de earundem in alios jure agam, solvenda videtur quæstio, quæ de Religione moveri solet.

§. X. Nam objici nobis potest, an Status Civilis, et subditorum obedientia, qualem in statu civili requiri ostendimus, non tollat Religionem, qua Deum colere tenemur. Sed si rem ipsam perpendamus, nihil reperiemus, quod possit scrupulum injicere. Mens enim, quatenus Ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est (*per Art.* 11. *Cap. praced.*). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio subjici potest, ut nec erga proximum charitas (*per Art.* 8. *hujus Cap.*); et si præterea consideremus, summum charitatis exercitium esse illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera suo officio functum esse, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura Civitatis, hoc est concordia et tranquillitas, concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum est, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea necessario sequitur, nihil prorsus juvare nec nocere posse; atque adeo non tanti faciendi sunt, ut propter ipsos pax et tranquillitas publica perturbari mereatur. Cæterum certum est, me Jure Naturæ, hoc est (*per Art.* 3. *praced. Cap.*) ex divino decreto, non esse Religionis vindicem; nam nulla mihi est, ut olim Christi Discipulis potestas fuit, ejiciendi spiritus immundos et faciendi miracula; quæ sane potestas adeo necessaria est ad propagandam Religionem in locis, ubi interdicta est, ut sine ipsa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdatur, sed plurimæ insuper creentur molestiæ; cujus rei funestissima exempla omnia viderunt sæcula. Unusquisque igitur, ubicunque sit, Deum potest vera Religione colere, sibique prospicere, quod viri privati officium est. Cæterum cura Religionis propagandæ Deo, vel summis potestatibus, quibus solis incumbit Reipublicæ habere curam, committenda est. Sed ad propositum revertor.

§. XI. Jure summarum potestatum in cives, et subditorum officio

explicato, supereſt, ut earum Jus in reliqua conſideremus, quod jam ex dictis facile cognoſcitur. Nam, quandoquidem (*per Art.* 2. *hujus Cap.*) Jus ſummæ poteſtatis nihil eſt præter ipſum Naturæ Jus, ſequitur, duo Imperia ad invicem ſeſe habere, ut duo homines in ſtatu naturali; excepto hoc, quod Civitas ſibi cavere poteſt, ne ab alia opprimatur, quod homo in ſtatu naturali non poteſt, nimirum qui quotidie ſomno, ſæpe morbo aut animi ægritudine, et tandem ſenectute gravatur, et præter hæc aliis incommodis eſt obnoxius, a quibus Civitas ſecuram ſe reddere poteſt.

§. XII. Civitas igitur eatenus ſui juris eſt, quatenus ſibi conſulere, et cavere poteſt, ne ab alia opprimatur (*per Art.* 9. *et* 15. *præced. Cap.*); et (*per Art.* 10. *et* 15. *præced. Cap.*) eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id, quod vult, exequatur, vel denique quatenus ipſius auxilio ad ſui conſervationem vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam poſſumus, quin, ſi duæ Civitates invicem mutuum auxilium præſtare volunt, ambæ ſimul plus poſſint, et conſequenter plus juris ſimul habeant, quam alterutra ſola. *Vid. Art.* 13. *Cap. præc.*

§. XIII. Hæc autem clarius intelligi poſſunt, ſi conſideremus, quod duæ Civitates naturâ hoſtes ſunt: homines enim (*per Art.* 14. *præc. Cap.*) in ſtatu naturali hoſtes ſunt; qui igitur Jus Naturæ extra Civitatem retinent, hoſtes manent. Si itaque altera Civitas alteri bellum inferre, et extrema adhibere media velit, quo eam ſui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei ſufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil ſtatuere poteſt, niſi connivente alterius Civitatis voluntate. Ex quo ſequitur, Jura belli uniuſcujuſque Civitatis eſſe, pacis autem non unius, ſed duarum ad minimum Civitatum eſſe Jura, quæ propterea confœderatæ dicuntur.

§. XIV. Hoc fœdus tamdiu fixum manet, quamdiu cauſa fœderis pangendi, nempe metus damni ſeu lucri ſpes, in medio eſt; hac autem aut illo Civitatum alterutri adempto, manet ipſa ſui juris (*per Art.* 10. *præc. Cap.*), et vinculum, quo Civitates invicem adſtrictæ erant, ſponte ſolvitur; ac proinde unicuique Civitati jus

integrum eſt ſolvendi fœdus, quandocunque vult. Nec dici poteſt, quod dolo vel perfidia agat, propterea quod fidem ſolvit ſimulatque metûs vel ſpei cauſa ſublata eſt; quia hæc conditio unicuique contrahentium æqualis fuit, ut ſcilicet quæ prima extra metum eſſe poſſet, ſui juris eſſet, eoque ex ſui animi ſententia uteretur; et præterea quia nemo in futurum contrahit, niſi poſitis præcedentibus circumſtantiis, his autem mutatis totius ſtatûs etiam mutatur ratio; et hac de cauſa unaquæque confœderatarum Civitatum jus retinet ſibi conſulendi, et unaquæque propterea quantum poteſt conatur, extra metum, et conſequenter ſui juris eſſe, et impedire, quo minus altera potentior evadat. Si quæ ergo Civitas, ſe deceptam eſſe, queritur *, ea ſane non confœderatæ Civitatis fidem, ſed ſuam tantummodo ſtultitiam damnare poteſt; quod ſcilicet ſalutem ſuam alteri, qui ſui juris, et cui ſui imperii ſalus ſumma lex eſt, crediderit.

§. XV. Civitatibus, quæ una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quæſtiones, quæ moveri poſſunt de pacis conditionibus ſeu legibus, quibus ſibi invicem fidem adſtrinxerunt; quandoquidem pacis jura non unius Civitatis, ſed contrahentium ſimul ſunt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*). Quod ſi de iis convenire inter ipſas non poteſt, eo ipſo ad belli ſtatum redeunt.

§. XVI. Quo plures Civitates ſimul pacem contrahunt, eo unaquæque reliquis minus timenda, ſive unicuique minor eſt poteſtas bellum inferendi; ſed eo magis pacis tenetur conditiones ſervare, hoc eſt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*), eo minus ſui juris eſt; ſed eo magis communi fœderatorum voluntati ſeſe accommodare tenetur.

§. XVII. Cæterum fides, quam ſana Ratio et Religio ſervandam docet, hic minime tollitur: nam nec Ratio nec Scriptura omnem datam fidem ſervare docet. Cui enim pollicitus ſum, argentum ex. gr., quod mihi ſecreto ſervandum dedit, cuſtodire, fidem præſtare non teneor, ſimulac noverim, aut ſcire crediderim, furtum eſſe, quod mihi ſervandum dedit; ſed rectius agam, ſi dem operam, ut ſuis reſtituatur. Sic etiam, ſi ſumma poteſtas aliquid alteri ſe facturam promiſit, quod poſtea tempus ſeu Ratio docuit, aut docere

---

* Gfrörer, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *quæritur.*

videbatur, communi ſubditorum ſaluti obeſſe, fidem ſane ſolvere tenetur. Cum itaque Scriptura non niſi in genere doceat fidem ſervare, et caſus ſingulares, qui excipiendi ſunt, uniuſcujuſque judicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quæ modo oſtendimus, repugnat.

§. XVIII. Sed ne toties opus ſit ſermonis filum interrumpere, et ſimiles poſthac objectiones ſolvere, monere volo, me hæc omnia ex naturæ humanæ quomodocunque conſideratæ neceſſitate demonſtraſſe, nempe ex univerſali omnium hominum conatu ſeſe conſervandi, qui conatus omnibus hominibus ineſt, ſive ignari ſivi ſapientes ſint; ac proinde quomodocunque homines, ſive Affectu ſive Ratione duci, conſiderentur, res eadem erit, quia demonſtratio, ut diximus, univerſalis eſt.

CAPUT IV.

§. I. Jus ſummarum poteſtatum, quod earum potentiâ determinatur, in præc. Cap. oſtendimus, idque in hoc potiſſimum conſiſtere vidimus, nempe quod Imperii veluti mens ſit, qua omnes duci debent; adeoque ſolas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid æquum, quid iniquum, hoc eſt, quid ſingulis, vel omnibus ſimul, agendum vel omittendum ſit; ac proinde vidimus, iis ſolis jus competere leges condendi, eaſque, quando de iis quæſtio eſt, in quocunque ſingulari caſu interpretandi, et decernendi, an datus caſus contra vel ſecundum jus factus ſit (*vide Art.* 3, 4, 5. *præc. Cap.*); deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones ſtatuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. *Vid. Art.* 12. *et* 13. *præc. Cap.*

§. II. Cum hæc omnia, ac etiam media, quæ ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia ſint, quæ ad integrum Imperii corpus, hoc eſt quæ ad Rempublicam ſpectant, hinc ſequitur, Rempublicam ab ejus ſolummodo directione pendere, qui ſummum habet imperium; ac proinde ſequitur, ſolius ſummæ poteſtatis Jus eſſe de factis uniuſcujuſque judicandi, de factis cujuſcunque rationem exigendi, delinquentes pœna mulctandi, et quæſtiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos ſtatuendi, qui hæc ejus loco adminiſtrent. Deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria

diſtribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis cauſa legatos mittendi et audiendi, et denique ſumptus ad hæc omnia exigendi.

§. III. Quoniam itaque ſolius ſummæ poteſtatis Jus ſit negotia publica tractandi, vel miniſtros ad eadem eligendi, ſequitur, ſubditum imperium affectare, qui ſuo ſolo arbitrio, ſupremo Concilio inſcio, negotium aliquod publicum aggreſſus eſt, tametſi id, quod intenderat agere, Civitati optimum fore crediderit.

§. IV. Sed quæri ſolet, an ſumma poteſtas legibus adſtricta ſit, et conſequenter an peccare poſſit? Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum Civitatis Jura, ſed etiam omnium rerum naturalium, et apprime Rationis communes regulas reſpicere ſolent, non poſſumus abſolute dicere, Civitatem nullis adſtrictam eſſe legibus, ſeu peccare non poſſe. Nam ſi Civitas nullis legibus ſeu regulis, ſine quibus Civitas non eſſet Civitas, adſtricta eſſet, tum Civitas non ut res naturalis, ſed ut Chimæra eſſet contemplanda. Peccat ergo Civitas, quando ea agit, vel fieri patitur, quæ cauſa eſſe poſſunt ipſius ruinæ; atque tum eandem eo ſenſu peccare dicimus, quo Philoſophi vel Medici Naturam peccare dicunt; et hoc ſenſu dicere poſſumus, Civitatem peccare, quando contra Rationis dictamen aliquid agit. Eſt enim Civitas tum maxime ſui juris, quando ex dictamine Rationis agit (*per Art. 7. præced. Cap.*); quatenus igitur contra Rationem agit, eatenus ſibi deficit, ſeu peccat. Atque hæc clarius intelligi poterunt, ſi conſideremus, quod, cum dicimus, unumquemque poſſe de re, quæ ſui juris eſt, ſtatuere quicquid velit, hæc poteſtas non ſolâ agentis potentiâ, ſed etiam ipſius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure poſſe de hac menſa quicquid velim facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut hæc menſa herbam comedat. Sic etiam, tametſi dicimus homines non ſui, ſed Civitatis juris eſſe, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant, et aliam induant; atque adeo quod Civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel, quod æque impoſſibile eſt, ut homines cum honore adſpiciant ea, quæ riſum movent vel nauſeam; ſed quod quædam circumſtantiæ occurrant, quibus poſitis ponitur ſubditorum erga Civitatem reverentia et metus, et quibus ſublatis metus et reverentia, et cum his Civitas,

una tollitur. Civitas itaque, ut sui juris sit, metus et reverentiæ causas servare tenetur, alias Civitas esse desinit. Nam iis vel ei, qui imperium tenet, æque impossibile est, ebrium aut nudum cum scortis per plateas currere, histrionem agere, leges ab ipso latas aperte violare seu contemnere, et cum his majestatem servare, ac impossibile est, simul esse et non esse; subditos deinde trucidare, spoliare, virgines rapere, et similia, metum in indignationem, et consequenter statum civilem in statum hostilitatis vertunt.

§. V. Videmus itaque, quo sensu dicere possumus, Civitatem legibus teneri, et peccare posse. Verum si per legem intelligamus Jus Civile, quod ipso Jure civili vindicari potest, et peccatum id, quod Jure civili fieri prohibetur, hoc est si hæc nomina genuino sensu sumantur, nulla ratione dicere possumus, Civitatem legibus adstrictam esse, aut posse peccare. Nam regulæ et causæ metus et reverentiæ, quas Civitas sui causa servare tenetur, non ad Jura civilia, sed ad Jus naturale spectant, quandoquidem (*per Art. præced.*) non Jure civili, sed Jure belli vindicari possunt, et Civitas nulla alia ratione iisdem tenetur, quam homo in statu naturali, ut sui juris esse possit, sive ne sibi hostis sit, cavere tenetur, ne se ipsum interficiat; quæ sane cautio non obsequium, sed humanæ naturæ libertas est. At Jura civilia pendent a solo Civitatis decreto, atque hæc nemini nisi sibi, ut scilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum aut malum habere, nisi quod ipsa sibi bonum aut malum esse decernit; ac proinde non tantum jus habet sese vindicandi, leges condendi et interpretandi, sed etiam easdem abrogandi, et reo cuicunque ex plenitudine potentiæ condonandi.

§. VI. Contractus seu leges, quibus multitudo jus suum in unum Concilium vel hominem transferunt, non dubium est, quin violari debeant, quando communis salutis interest easdem violare. At judicium de hac re (an scilicet communis salutis intersit, easdem violare, an secus) nemo privatus, sed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre potest (*per Art.* 3. *hujus Cap.*); ergo Jure civili is solus, qui imperium tenet, earum legum interpres manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus easdem jure vindicare possit; atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod si tamen ejus na-

turæ ſint, ut violari nequeant, niſi ſimul Civitatis robur debilitetur, hoc eſt niſi ſimul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipſo Civitas diſſolvitur, et contractus ceſſat; qui propterea non Jure civili, ſed Jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de cauſa hujus contractus conditiones ſervare tenetur, quam homo in ſtatu naturali, ne ſibi hoſtis ſit, tenetur cavere, ne ſe ipſum interficiat, ut in præced. Art. diximus.

CAPUT V.

§. I. In Art. 11. Cap. 2. oſtendimus, hominem tum maxime ſui juris eſſe, quando maxime Ratione ducitur, et conſequenter (*vid. Art.* 7. *Cap.* 3.) Civitatem illam maxime potentem, maximeque ſui juris eſſe, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad ſeſe, quantum fieri poteſt, conſervandum ea ſit, quæ ex præſcripto Rationis inſtituitur, ſequitur, ergo id omne optimum eſſe, quod homo vel Civitas agit, quatenus maxime ſui juris eſt. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque eſt agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, eſt ſeſe jure defendere, conſervare, judicium ferre, etc., aliud ſeſe optime defendere, conſervare, atque optimum judicium ferre; et conſequenter aliud eſt jure imperare, et Reipublicæ curam habere, aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Poſtquam itaque de jure cujuſcunque Civitatis in genere egimus, tempus eſt, ut de optimo cujuſcunque imperii ſtatu agamus.

§. II. Qualis autem cujuſcunque Imperii ſit ſtatus, facile ex fine Status Civilis cognoſcitur: qui ſcilicet nullus alius eſt, quam pax vitæque ſecuritas. Ac proinde illud imperium optimum eſt, ubi homines concorditer vitam tranſigunt, et cujus jura inviolata ſervantur. Nam certum eſt, quod ſeditiones, bella, legumque contemptio ſive violatio, non tam ſubditorum malitiæ, quam pravo imperii ſtatui imputanda ſunt. Homines enim civiles non naſcuntur, ſed fiunt. Hominum præterea naturales affectus ubique iidem ſunt; ſi itaque in una Civitate malitia magis regnat, pluraque peccata committuntur, quam in alia, certum eſt, id ex eo oriri, quod talis

Civitas non satis concordiæ providerit, nec jura satis prudenter instituerit, et consequenter neque Jus Civitatis absolutum obtinuerit. Status enim civilis, qui seditionum causas non abstulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipso naturali statu differt, ubi unusquisque ex suo ingenio magno vitæ periculo vivit.

§. III. At sicut subditorum vitia, nimiaque licentia et contumacia, Civitati imputanda sunt, ita contra eorum virtus, et constans legum observantia, maxime Civitatis virtuti et juri absoluto tribuenda est, ut patet ex Art. 15. Cap. 2. Unde Hannibali merito eximiæ virtuti ducitur, quod in ipsius exercitu nulla unquam seditio orta fuerit.

§. IV. Civitas, cujus subditi, metu territi, arma non capiunt, potius dicenda est, quod sine bello sit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quæ ex animi fortitudine oritur: est namque obsequium (*per Art.* 19. *Cap.* 2.) constans voluntas id exequendi, quod ex communi Civitatis decreta fieri debet. Illa præterea Civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur, ut tantum servire discant, rectius solitudo quam Civitas dici potest.

§. V. Cum ergo dicimus, illud Imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt, vitam humanam intelligo, quæ non solâ sanguinis circulatione et aliis, quæ omnibus animalibus sunt communia, sed quæ maxime Ratione, vera Mentis virtute et vita definitur.

§. VI. Sed notandum, Imperium, quod in hunc finem institui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera instituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori spe quam metu, subacta autem majori metu quam spe ducitur: quippe illa vitam colere, hæc autem mortem tantummodo vitare studet; illa, inquam, sibi vivere studet, hæc victoris esse cogitur; unde hanc servire, illam liberam esse dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis Jure belli adipiscitur, est dominari, et servos potius quam subditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, si ad utriusque jus in genere attendamus, nulla essentialis detur differentia,

finem tamen, ut jam oftendimus, et præterea media, quibus unumquodque confervari debeat, admodum diverfa habent.

§. VII. Quibus autem mediis Princeps, qui fola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium ftabilire et confervare poffit, acutiffimus Machiavellus prolixe oftendit; quem autem in finem, non fatis conftare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro fapiente credendum eft, fuiffe videtur, ut oftenderet, quam imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cum tamen caufæ, cur Princeps fit Tyrannus, tolli nequeant, fed contra eo magis ponantur, quo Principi major timendi caufa præbetur: quod fit, quando multitudo exempla in Principem edidit, et parricidio, quafi re bene gefta, gloriatur. Præterea oftendere forfan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne falutem fuam uni abfolute credat, qui, nifi vanus fit, et omnibus fe poffe placere exiftimet, quotidie infidias timere debet, atque adeo fibi potius cavere, et multitudini contra infidiari magis quam confulere cogitur; et ad hoc de prudentiffimo ifto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuiffe conftat, ad quam etiam tuendam faluberrima confilia dedit.

CAPUT VI.

§. I. Quia homines, uti diximus, magis Affectu quam Ratione ducuntur, fequitur, multitudinem non ex Rationis ductu, fed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire, et una veluti mente duci velle; nempe (*ut Art. 9. Cap.* 3. *diximus*) vel ex communi fpe, vel metu, vel defiderio commune aliquod damnum ulcifcendi. Cum autem folitudinis metus omnibus hominibus infit, quia nemo in folitudine vires habet, ut fefe defendere, et quæ ad vitam neceffaria funt comparare poffit, fequitur, ftatum civilem homines natura appetere, nec fieri poffe, ut homines eundem unquam penitus diffolvant.

§. II. Ex difcordiis igitur et feditionibus, quæ in Civitate fæpe concitantur, nunquam fit, ut cives Civitatem diffolvant (ut in reliquis focietatibus fæpe evenit), fed ut ejufdem formam in aliam mutent; fi nimirum contentiones fedari nequeunt fervata Civitatis facie. Quare media, quæ ad imperium confervandum requiri dixi,

ea intelligo, quæ ad imperii formam absque ulla ejus notabili mutatione conservandam necessaria sunt.

§. III. Quod si cum humana natura ita comparatum esset, ut homines id, quod maxime utile est, maxime cuperent, nulla esset opus arte ad concordiam et fidem; sed quia longe aliter cum natura humana constitutum esse constat, imperium necessario ita instituendum est, ut omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte, vel vi, vel necessitate, coacti sint ex Rationis præscripto vivere; quod fit, si imperii res ita ordinentur, ut nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et præsertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et sane stultitia est, ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe ut alteri potius quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus, etc.; præsertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

§. IV. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiæ interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit, quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna, quam popularia seu Democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries, et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius. Plures sane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen Œconomiæ interest, Jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit.

§. V. Et sane, qui credunt posse fieri, ut unus solus summum Civitatis Jus obtineat, longe errant. Jus enim solâ potentiâ determinatur, ut Capite 2. ostendimus: at unius hominis potentia longe impar est tantæ moli sustinendæ. Unde fit, ut, quem multitudo Regem elegit, is sibi Imperatores quærat, seu Consiliarios, seu ami-

cos, quibus suam et omnium salutem committit; ita ut imperium, quod absolute Monarchicum esse creditur, sit revera in praxi Aristocraticum; non quidem manifestum, sed latens, et propterea pessimum. Ad quod accedit, quod Rex, puer, æger, aut senectute gravatus, precario rex sit, sed ii revera summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui Regi sunt proximi; ut jam taceam, quod Rex, libidini obnoxius, omnia sæpe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinædi. Audieram, inquit Orsines, in Asia olim regnasse fœminas; hoc vero novum est, regnare castratum: Curtius lib. X. Cap. 1.

§. VI. Est præterea hoc certum, quod Civitas semper magis propter cives quam propter hostes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo sequitur, quod is, in quem totum Imperii Jus delatum est, magis cives quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere, et subditis non consulere, sed insidiari conabitur, iis præcipue, qui sapientia clari, vel divitiis potentiores sunt.

§. VII. Accedit præterea, quod Reges filios etiam plus timent quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent, et subditis ob virtutes dilectiores sunt. Unde fit, ut eos ita educare studeant, ut causa timendi absit. Qua in re officiarii promptissime Regi obsequuntur, et studium adhibebunt summum, ut Regem successorem rudem habeant, quem arte tractare possint.

§. VIII. Ex quibus omnibus sequitur, Regem eo minus sui Juris, et subditorum conditionem eo miseriorem esse, quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur; atque adeo necesse est, ad imperium Monarchicum rite stabiliendum, fundamenta jacere firma, quibus superstruatur: ex quibus Monarchæ securitas, et multitudini pax sequatur; ac proinde, ut Monarcha tum maxime sui juris sit, cum maxime multitudinis saluti consulit. Quænam autem hæc Imperii Monarchici fundamenta sint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea ostendam.

§. IX. Urbs una aut plures condendæ et muniendæ sunt, quarum omnes cives, sive ii intra mœnia, sive extra propter agriculturam habitent, eodem Civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquæque certum civium numerum ad sui et communem defensionem

habeat; quæ autem id præſtare nequit, aliis conditionibus in ditione habenda.

§. X. Militia ex ſolis civibus, nullo excepto, formanda eſt, et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus in civium numerum recipiatur, niſi poſtquam exercitium militare didicerit, illudque ſignatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde, uniuſcujuſque familiæ militiâ in cohortes et legiones diviſâ, nullius cohortis dux eligendus, niſi qui Architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, ſed qui unius familiæ integræ militiæ imperet in bello, tantummodo eligendus, qui annum ad ſummum imperium habeat; nec continuari in imperio, nec poſtea eligi poſſit. Atque hi eligendi ſunt ex Regis Conſiliariis (*de quibus Art.* 15. *et ſeqq. dicendum*), vel qui officio Conſiliarii functi ſunt.

§. XI. Omnium urbium incolæ et agricolæ, hoc eſt omnes Cives, in familias dividendi ſunt, quæ nomine et inſigni aliquo diſtinguantur; et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiæ redigantur, ſimulac eo ætatis pervenerint, ut arma ferre et officium ſuum noſcere poſſint; iis tamen exceptis, qui ob ſcelus aliquod infames, vel qui muti, veſani, et famuli ſunt, qui ſervili aliquo officio vitam ſuſtentant.

§. XII. Agri, et omne ſolum, et, ſi fieri poteſt, domûs etiam, publici juris ſint, nempe ejus, qui Jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, ſive urbanis et agricolis, locentur; et præterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi ſive immunes ſint. Atque hujus pretii alia pars ad Civitatis munimenta, alia ad uſum domeſticum Regis referenda eſt. Nam tempore pacis urbes tanquam ad bellum munire, et præterea naves et reliqua inſtrumenta bellica parata neceſſe eſt habere.

§. XIII. Electo Rege ex aliqua familia, nulli Nobiles cenſendi, niſi a Rege oriundi, qui propterea inſignibus Regiis a ſua et a reliquis familiis diſtinguantur.

§. XIV. Regis conſanguinei nobiles maſculi, qui ei, qui regnat, gradu conſanguinitatis tertio aut quarto propinqui ſunt, uxorem ducere prohibeantur; et ſi quos liberos procreaverint, illegitimi

habeantur, et omni dignitate indigni; nec parentum hæredes agnoscantur, sed eorum bona ad Regem redeant.

§. XV. Regis præterea Consiliarii, qui ei proximi vel dignitate secundi sunt, plures esse debent, et non nisi ex civibus eligendi; nempe ex unaquaque familia tres aut quatuor aut quinque (si familiæ non plures quam sexcentæ fuerint), qui simul unum hujus Concilii membrum constituent; non ad vitam, sed in tres aut quatuor aut quinque annos, ita ut singulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur; in qua electione tamen apprime observandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus Consiliarius eligatur.

§ XVI. Hæc electio ab ipso Rege fieri debet; cui constituto anni tempore, quo scilicet novi Consiliarii eligendi sunt, unaquæque familia omnium suorum civium nomina, qui ad annum quinquagesimum ætatis pervenerunt, et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, Regi tradere debet, ex quibus quem velit, Rex eliget; at eo anno, quo alicujus familiæ juris peritus alteri succedere debet, juris peritorum tantum nomina sunt Regi tradenda. Qui statuto tempore officio hoc Consiliarii functi sunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio aut amplius referri. Causa autem, cur necesse sit singulis annis ex unaquaque familia unum eligere, est, ne Concilium jam ex inexpertis Novitiis, jam ex Veteratis et rerum expertis componeretur, quod necessario fieret *, si omnes simul recederent, et novi succederent. Sed si singulis annis ex unaquaque familia unus eligatur; tum non nisi quinta, quarta, aut ad summum tertia Concilii pars ex Novitiis erit. Præterea si Rex, aliis negotiis impeditus, aut alia de causa, huic electioni vacare aliquamdiu non possit, tum ipsi Consiliarii alios pro tempore eligant, donec ipse Rex vel alios eligat, vel, quos Concilium elegit, probet.

§. XVII. Hujus Concilii primarium officium sit, imperii fundamentalia jura defendere, consilia de rebus agendis dare, ut Rex, quid in bonum publicum decernendum sit, sciat; atque adeo, ut Regi

---

* Ed. Pr.: *fiet.*

nihil de aliqua re ſtatuere liceat, niſi intellectâ prius hujus Concilii ſententiâ. Sed ſi Concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, ſed diverſas habuerit ſententias, etiam poſtquam bis aut ter quæſtionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda non eſt, ſed diſcrepantes ſententiæ ad Regem deferendæ, ut Art. 25. hujus Capitis docebimus.

§. XVIII. Hujus præterea Concilii officium etiam ſit, Regis inſtituta ſeu decreta promulgare, et, quid in Rempublicam decretum eſt, curare, totiuſque adminiſtrationis imperii curam habere, tanquam Regis vicarii.

§. XIX. Civibus nulli ad Regem aditus pateant, niſi per hoc Concilium, cui omnes poſtulationes ſeu libelli ſupplices tradendi ſunt, ut Regi offerantur. Legatis etiam aliarum Civitatum non, niſi intercedente hoc Concilio, veniam Regem alloquendi impetrare liceat; Epiſtolæ præterea, quæ ex aliis locis Regi mittuntur, ei ab hoc Concilio tradi debent; et abſolute Rex cenſendus eſt veluti Civitatis mens, hoc autem Concilium mentis ſenſus externi, ſeu * Civitatis corpus, per quod mens Civitatis ſtatum concipit, et per quod mens id agit, quod ſibi optimum eſſe decernit.

§, XX. Cura filios Regis educandi huic etiam Concilio incumbat, et etiam tutela, ſi Rex, ſucceſſore infante, ſeu puero relicto, obiit. Sed ne tamen Concilium interea temporis ſine Rege ſit, ex Nobilibus Civitatis Senior eligendus, qui Regis locum ſuppleat, donec legitimus ſucceſſor eo ætatis pervenerit, quo imperii onus ſuſtinere poſſit.

§. XXI. Hujus Concilii Candidati ii ſint, qui regimen, fundamenta, et ſtatum ſeu conditionem Civitatis, cujus ſubditi ſunt, norint; at qui juriſperiti locum occupare vult, is præter regimen et conditionem Civitatis, cujus ſubditus eſt, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, ſcire debet; ſed nulli, niſi qui ad quinquageſimum ætatis annum, nullo convicti crimine, pervenerint, in catalogum eligendorum referendi ſunt.

§. XXII. In hoc Concilio nihil de rebus Imperii concludendum,

---

* Ed. Pr.: *ceu*.

nisi præsentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi, aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus, vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod Concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summâ aliqua pecuniæ sensibili mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quæstio est de re, quæ integrum Imperium spectat, videlicet de bello et pace, de jure aliquo abrogando vel instituendo, de commercio, etc. Sed si quæstio sit de re, quæ unam aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus, etc., satis erit, si major Concilii pars adsit.

§. XXIII. Ut inter familias æqualitas in omnibus, et ordo sedendi, proponendi, et dicendi habeatur, vices servandæ sunt, ut singulæ singulis sessionibus præsideant, et quæ hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiæ sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§. XXIV. Hoc Concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis Imperii a ministris exigant, ut rerum statum noscant, et si quid præterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur; sed, quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc Concilio quinquaginta aut plures eligendi sunt, qui soluto Concilio ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod Regio sit proximum; atque adeo quotidie curam habeant ærarii, urbium, munimentorum, educationis filii Regis, et absolute eorum omnium magni Concilii officiorum, quæ modo enumeravimus, præterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§. XXV. Congregato Concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque aut sex aut plures Jurisperiti ex familiis, quæ illa sessione ordine loci priores sunt, Regem adeant, ut libellos supplices, vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo Concilio proponere jubeat; quo accepto Concilium repetant, et, qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quæ

aliquibus videtur alicujus esse momenti, sed in id tempus differenda, quod rei necessitas concedit. Concilio igitur ad id statutum tempus soluto, poterunt interea uniuscujusque familiæ Consiliarii de ipsa seorsum quæstionem habere, et, si res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem officio functi, vel qui ejusdem Concilii Candidati sunt, consulere; et, si intra constitutum tempus inter ipsos convenire non poterit, illa familia extra suffragium erit (nam unaquæque familia unum tantum ferre suffragium poterit). Alias ejus familiæ Jurisperitus instructus sententiam, quam optimam judicaverint esse, in ipso Concilio ferat, et sic reliqui; et si majori parti visum fuerit post auditas cujusque sententiæ rationes, rem iterum perpendere, Concilium iterum in tempus solvatur, ad quod unaquæque familia, quænam ultima ejus sit sententia, pronunciabit; et tum demum præsente integro Concilio suffragiis collectis ea irrita habeatur, quæ centum ad minimum suffragia non habuerit, reliquæ autem ad Regem deferantur a Jurisperitis omnibus, qui Concilio interfuerunt, ut ex iis, postquam uniuscujusque partis rationes intellexerit, quam velit, eligat, atque inde digressi ad Concilium revertantur, ubi omnes Regem ad constitutum ab ipso tempus exspectent, ut, quam sententiam ex latis eligendam censet, omnes audiant, et quid faciendum, ipse decernat.

§. XXVI. Ad justitiam administrandam Concilium aliud ex solis Jurisperitis est formandum, quorum officium sit lites dirimere, et pœnas ex deliquentibus sumere; sed ita ut omnes sententiæ, quas tulerint, ab iis, qui Concilii magni vicem supplent, probari debeant, num scilicet servato rite in judicando ordine prolatæ fuerint, et absque partium studio. Quod si quæ pars, quæ causâ cecidit, ostendere poterit, aliquem ex judicibus munere aliquo corruptum fuisse ab adversario, vel aliam communem causam amicitiæ erga eundem, vel odii erga ipsum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit servatus, ea in integrum restituatur. Sed hæc forsan observari non possent ab iis, qui, quando quæstio de crimine est, non tam argumentis quam tormentis reum convincere solent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio præter eum, qui cum optimo Civitatis regimine convenit.

§. XXVII. Hi judices magno etiam et impari numero esse debent, nempe sexaginta et unus, aut quinquaginta et unus ad minimum; et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad vitam, sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis, quique ad quadragesimum ætatis annum pervenerint.

§. XXVIII. In hoc Concilio nulla sententia pronuncianda, nisi præsentibus omnibus judicibus. Quod si aliquis, morbi aut alterius rei causa, diu Concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§. XXIX. Hujus et præcedentis Concilii vicariorum emolumenta * sint ** primo eorum, qui mortis damnati sunt ab ipsis, et etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant, qua utrumque Concilium gaudeat.

§. XXX. His Conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe; quorum etiam membra ad vitam eligi non debent, sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quæ in eadem habitant. Sed opus non est hæc latius persequi.

§. XXXI. Militiæ stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces, et reliqui officiarii cohortium, nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant præter hostium prædam.

§. XXXII. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi, et in catalogo familiæ matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio Jus civis ex Chiliarchis alicujus familiæ emere liceat, et in catalogum ejusdem familiæ referantur. Nec Imperio, tametsi Chiliarchæ lucri causa aliquem pe-

---

* Vers. Belg. in margine: *molimenta.*

** Vers. Belg. addit: *bona.*

regrinum infra constitutum pretium in numerum suorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri potest; sed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri possit numerus, et magna hominum detur confluentia. At, qui in catalogum civium non referuntur, æquum est, tempore saltem belli otium suum labore aut exactione aliqua compensent.

§. XXXIII. Legati, qui tempore pacis ad alias Civitates pacis contrahendæ vel conservandæ causa mitti debent, ex solis Nobilibus eligendi sunt, et ex Civitatis ærario sumptus iisdem suppeditandi, non autem ex Regis domestico ærario.

§. XXXIV. Qui aulam frequentant, et Regis domestici sunt, quibusque ex suo ærario domestico stipendia solvit, ab omni Civitatis ministerio seu officio secludendi sunt. Dico expresse, *quibus Rex ex ærario suo domestico stipendia solvit*, ut corporis custodes ab iisdem secludam. Nam corporis custodes nulli præter cives ejusdem urbis in aula, servatis vicibus, vigilare pro Rege ante fores debent.

§. XXXV. Bellum non nisi pacis causa inferendum, ut eo finito arma cessent. Urbibus igitur Jure belli captis, et hoste subacto, pacis conditiones instituendæ sunt, ut captæ urbes nullo præsidio servari debeant; sed vel ut hosti, pacis fœdere accepto, potestas concedatur easdem pretio redimendi, vel (si ea ratione timor semper a tergo maneat formidine loci) prorsus delendæ sunt, et incolæ alio locorum ducendi.

§. XXXVI. Regi nullam extraneam matrimonio sibi jungere, sed tantum ex consanguineis vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat; ea tamen conditione, si scilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori sanguine sint proximi, nullum Civitatis officium administrare possint.

§. XXXVII. Imperium indivisibile esse debet. Si igitur Rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure succedat; minime autem concedendum, ut imperium inter ipsos dividatur, nec ut indivisum omnibus vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiæ dare liceat. Nam, filias in hæreditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§. XXXVIII. Si Rex liberis masculis orbus obierit, ille, qui ipsi

ſanguine proximus, hæres imperii habendus; niſi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§. XXXIX. Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3., eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, ſive edicta a Concilio magno promulgata (*vide de hac conditione Art.* 18. *et* 19. *hujus Capitis*), obtemperare debere, tametſi eadem abſurdiſſima credat, vel jure ad id cogi. Atque hæe Imperii Monarchici fundamenta ſunt, quibus ſuperſtrui debet, ut ſtabile ſit, quemadmodum in ſeq. Cap. demonſtrabimus.

§. XL. Ad Religionem quod attinet, nulla plane templa urbium ſumptibus ædificanda, nec jura de opinionibus ſtatuenda, niſi ſeditioſæ ſint, et Civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus Religionem publice exercere conceditur, templum ſi velint, ſuis ſumptibus ædificent. Ad Rex ad Religionem, cui addictus eſt, exercendam templum in aula ſibi proprium habeat.

CAPUT VII.

§. I. Imperii Monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonſtrare ſuſcepi; ad quod apprime notandum eſt, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma conſtituantur, quæ nec ab ipſo Rege aboleri queant. Perſæ enim Reges ſuos inter Deos colere ſolebant, et tamen ipſi Reges poteſtatem non habebant jura ſemel inſtituta revocandi, ut ex Dan. Cap. 5. * patet; et nullibi, quod ſciam, Monarcha abſolute eligitur, nullis expreſſis conditionibus. Imo nec Rationi, nec obedientiæ abſolutæ, quæ Regi debetur, repugnat; nam fundamenta imperii veluti Regis æterna decreta habenda ſunt, adeo ut ejus miniſtri ei omnino obediant, ſi, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Uliſſis clare explicare poſſumus. Socii enim Uliſſis ipſius mandatum exequebantur, quando navis malo alligatum, et cantu Syrenum mente captum, religare noluerunt, tametſi id modis multis minitando imperabat; et prudentiæ ejuſdem imputatur, quod poſtea ſociis gratias egerit, quod ex prima ipſius mente ipſi obtemperaverint. Et ad hoc Uliſſis exemplum ſolent etiam Reges

---

* Locus eſt Dan. 6 : 16.

judices inſtruere, ut ſcilicet juſtitiam exerceant, nec quenquam reſpiciant, nec ipſum Regem, ſi quid ſingulari aliquo caſu imperaverit, quod contra inſtitutum jus * eſſe noverint. Reges enim non Dii, ſed homines ſunt, qui Syrenum capiuntur ſæpe cantu. Si igitur omnia ab inconſtanti unius voluntate penderent, nihil fixum eſſet. Atque adeo imperium Monarchicum, ut ſtabile ſit, inſtituendum eſt, ut omnia quidem ex ſolo Regi decreto fiant; hoc eſt, ut omne jus ſit Regis explicata voluntas, at non ut omnis Regis voluntas jus ſit, de quo vide Art. 3, 5, et 6. præc. Cap.

§. II. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus obſervare neceſſe eſt; nec oſtendiſſe ſufficit, quid oporteat fieri, ſed apprime, quî fieri poſſit, ut homines, ſive affectu ſive Ratione ducantur, jure tamen rata fixaque habeant. Nam ſi Imperii jura, ſive libertas publica, ſolo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendæ erit civibus ſecuritas, ut Art. 3. Cap. præc. oſtendimus, ſed etiam exitio erit. Nam hoc certum eſt, nullam Civitatis conditionem miſeriorem eſſe, quam optimæ, quæ labaſcere incipit, niſi uno actu et ictu cadat, et in ſervitutem ruat (quod ſane impoſſibile videtur eſſe); ac proinde ſubditis multo ſatius eſſet, ſuum jus abſolute in unum transferre, quam incertas et vanas ſive irritas libertatis conditiones ſtipulari, atque ita poſteris iter ad ſervitutem crudeliſſimam parare. At ſi imperii Monarchici fundamenta, quæ in præc. Cap. retuli, firma eſſe oſtendero, nec divelli poſſe, niſi cum indignatione maximæ partis armatæ multitudinis, et ex iis Regi et multitudini pacem et ſecuritatem ſequi, atque hæc ex communi natura deduxero; dubitare nemo poterit, eadem optima eſſe et vera, ut patet ex Art. 9. Cap. 3. et Art. 3. et 8. præc. Cap. Quod autem hujus illa naturæ ſint, quam paucis potero, oſtendam.

§. III. Quod officium ejus, qui imperium tenet, ſit, Imperii ſtatum et conditionem ſemper noſcere, et communi omnium ſaluti vigilare, et id omne, quod majori ſubditorum parti utile eſt, efficere, apud omnes in confeſſo eſt. Cum autem unus ſolus omnia perlu-

---

* Camerer. — Ed. Pr.: *contra inſtitutum, jus.*

ſtrare nequeat, nec ſemper animum præſentem habere et ad cogitandum inſtituere, et ſæpe morbo aut ſenectute, aut aliis de cauſis, rebus vacare publicis prohibeatur; neceſſe ergo eſt, ut Monarcha Conſiliarios habeat, qui rerum ſtatum noſcant, et Regem conſilio juvent, et ipſius locum ſæpe ſuppleant; atque adeo fiat, ut Imperium ſeu Civitas unâ ſemper eâdemque mente conſtet.

§. IV. Sed quia cum humana natura ita comparatum eſt, ut unuſquiſque ſuum privatum utile ſummo cum affectu quærat, et illa jura æquiſſima eſſe judicet, quæ rei ſuæ conſervandæ et augendæ neceſſaria eſſe, et alterius cauſam eatenus defendat, quatenus rem ſuam eo ipſo ſtabilire credit; hinc ſequitur, Conſiliarios neceſſario debere eligi, quorum privatæ res et utilitas a communi omnium ſalute et pace pendeant; atque adeo patet, quod, ſi ex unoquoque civium genere ſive claſſe aliquot eligantur, id majori ſubditorum parti utile erit, quod in hoc Concilio plurima habuerit ſuffragia. Et quamvis hoc Concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari neceſſario debeat a multis rudi admodum ingenio, hoc tamen certum eſt, unumquemque in negotiis, quæ diu magno cum affectu exercuit, ſatis callidum atque aſtutum eſſe. Quapropter, ſi nulli alii eligantur niſi ii, qui ad quinquageſimum ætatis annum uſque negotia ſua ſine ignominia exercuerunt, ſatis apti erunt, ut conſilia res ſuas concernentia dare poſſint; præſertim ſi in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abeſt, ut Concilium, quod paucis conſtat, a ſimilibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejuſmodi conſtat: quandoquidem unuſquiſque ibi maxime conatur ſocios habere bardos, qui ab ipſius ore pendeant, quod in magnis Conciliis locum non habet.

§. V. Præterea certum eſt, unumquemque malle regere quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Saluſtius in prima ad Cæſarem oratione. * Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus ſuum in paucos aut unum transferet, ſi inter

---

* Sive epiſtola de Rep. ordinanda, quam olim Salluſtio tribuebant, p. 500 editionis, quæ anno 1665 Lugduni Batavorum ex officina Hackiana prodiit.

ipſam convenire poſſit, nec ex controverſiis, quæ plerumque in magnis Conciliis excitantur, in ſeditiones ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in Regem transfert, quod abſolute in poteſtate ipſa habere nequit, hoc eſt controverſiarum diremptionem, et in decernendo expeditionem. Nam quod ſæpe etiam fit, ut Rex belli cauſa eligatur, quia ſcilicet bellum a Regibus multo felicius geritur, inſcitia ſane eſt, nimirum quod, ut bellum felicius gerant, in pace ſervire velint; ſi quidem pax eo in imperio poteſt concipi, cujus ſumma poteſtas ſolâ belli cauſâ in unum tranſlata eſt, qui propterea virtutem ſuam, et quid omnes in ipſo uno habeant, maxime in bello oſtendere poteſt; cum contra imperium Democraticum hoc præcipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace quam in bello valet. Sed quacunque de cauſa Rex eligatur, ipſe ſolus, ut jam diximus, quid Imperio utile ſit, ſcire nequit; ſed ad hoc, ut in præc. Art. oſtendimus, neceſſe eſt, ut plures cives Conſiliarios habeat; et quia concipere nequaquam poſſumus, quod aliquid de re conſulenda poteſt concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, ſequitur, quod præter omnes hujus Concilii ſententias, quæ ad Regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi ſalutem idonea. Atque adeo, quia populi ſalus ſuprema lex, ſeu Regis ſummum jus eſt, ſequitur, jus Regis eſſe, unam ex latis Concilii ſententiis eligere, non autem contra totius Concilii mentem quicquam decernere vel ſententiam ferre (*vide Art. 25. præced. Cap.*). Sed ſi omnes ſententiæ in Concilio latæ ad Regem deferendæ eſſent, fieri poſſet, ut Rex parvis urbibus, quæ pauciora habent ſuffragia, ſemper faveret. Nam quamvis ex lege Concilii ſtatutum ſit, ut ſententiæ non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat; ac proinde neceſſario ſtatuendum eſt, ut illa ſententia, quæ centum ad minimum ſuffragia non habuerit, irrita habeatur; quod quidem jus majores urbes ſumma vi defendere debebunt.

§. VI. Atque hic, niſi brevitati ſtuderem, magnas hujus Concilii utilitates alias oſtenderem; unam tamen, quæ maximi videtur eſſe momenti, adducam. Nempe quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari poteſt, hac communi ſpe ſummum hunc honorem adi-

piſcendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in noſtra Ethica * fuſe oſtendimus.

§. VII. Quin majori hujus Concilii parti nunquam animus gerendi bellum ſed magnum pacis ſtudium et amor ſemper futurus ſit, dubitari non poteſt. Nam, præterquam quod ex bello ipſis timor ſemper erit bona ſua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi ſumptus requirantur, quos ſuppeditare debent, ac etiam quod ipſorum liberi et affines, curis domeſticis intenti, ſtudium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur; unde donum nihil præter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti Art. 31. ** præced. Cap. diximus, militiæ ſtipendia nulla ſolvenda, et, Art. 11. ejuſdem Cap., ipſa ex ſolis civibus, et ex nullis aliis formanda.

§. VIII. Ad pacem et concordiam aliud præterea, quod etiam magni eſt momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat (*vid. Art.* 12. *præced. Cap.*). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum eſt: nam omnes lucri cauſa mercaturam exercere, vel argentum ſuum invicem credere, ſi, ut olim ab Athenienſibus, lex lata ſit, qua prohibeatur unicuique argentum ſuum fœnere aliis quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quæ vel invicem intricata ſunt, vel quæ eadem media, ut promoveantur, requirunt; atque adeo hujus Concilii maximæ parti circa res communes et pacis artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut Art. 4. hujus Cap. diximus, unuſquiſque alterius cauſam eatenus defendit, quatenus eo ipſo rem ſuam ſtabilire credit.

§. IX. Quod nemo unquam in animum inducet, hoc Concilium muneribus corrumpere, dubitari non poteſt. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum aut alterum ad ſe trahat, ſane nihil promovebit: nam, uti diximus, ſententia, quæ ad ſummum centum ad minimum ſuffragia non habuerit, irrita eſt.

§. X. Quod præterea hujus Concilii ſemel ſtabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, ſi hominum communes affectus conſideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur, et nullus eſt, qui ſano corpore vivit, qui non ſperet in longam

* Eth. III. 29, 30. IV. 58.

** Ed. Pr.: 30.

ſenectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquageſimum aut ſexageſimum ætatis attigerunt, et rationem præterea habeamus magni iſtius Concilii numeri, qui quotannis eligitur, videbimus, vix aliquem eorum, qui arma ferunt, dari poſſe, qui non magna ſpe teneatur, huc dignitatis aſcendere; atque adeo omnes hoc Concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, niſi paulatim irrepat, facile prævenitur; at quia facilius concipi poteſt, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia, quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una aut alia ſecludatur; ergo (*per Art.* 15. * *præced. Cap.*) Conſiliariorum numerus non poteſt ad alium minorem redigi, niſi ſimul ab eo una tertia, quarta, aut quinta pars auferatur; quæ ſane mutatio admodum magna eſt, et conſequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora præterea, ſive in eligendo negligentia, timenda eſt, quia hæc ab ipſo Concilio ſuppletur. *Vid. Art.* 16. *præced. Cap.*

§. XI. Rex igitur, ſive multitudinis metu ductus, vel ut ſibi armatæ multitudinis majorem partem devinciat, ſive animi generoſitate ductus, ut ſcilicet utilitati publicæ conſulat, illam ſemper ſententiam, quæ plurima ſuffragia habuerit, hoc eſt (*per Art.* 5. *hujus Cap.*) quæ Imperii majori parti eſt utilior, firmabit, et diſcrepantes ſententias, quæ ad ipſum delatæ ſunt, ſi fieri poteſt, conciliare ſtudebit, ut omnes ad ſe trahat, qua in re nervos intendet ſuos, et ut tam in pace quam in bello experiantur, quid in ipſo uno habeant; atque adeo tum maxime ſui juris erit, et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis ſaluti conſulit.

§. XII. Nam Rex ſolus omnes metu continere nequit, ſed ipſius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et præcipue eorundem virtute et fide, quæ ſemper inter homines tamdiu conſtans erit, quamdiu indigentiâ, ſive hæc honeſta ſive turpis ſit, copulantur; unde fit, ut Reges incitare ſæpius milites quam coërcere, et magis eorum vitia quam virtutes diſſimulare ſoleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoſcere, pecunia aut gratia juvare, prehenſare manus, jacere oſcula, et omnia ſervilia

---

* Ed. Pr.: 14.

pro dominatione agere. Ut itaque cives a Rege præ omnibus agnoſcantur, et quantum ſtatus civilis ſive æquitas concedit, ſui juris maneant, neceſſe eſt, ut militia ex ſolis civibus componatur, et ut ipſi a Conſiliis ſint; et contra eos omnino ſubactos eſſe, et æterni belli fundamenta jacere, ſimulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum eſt, et quibus in diſcordiis et ſeditionibus plurima vis.

§. XIII. Quod Regis Conſiliarii ad vitam eligi non debeant, ſed in tres, quatuor, vel quinque ad ſummum annos, patet tam ex Art. 10. hujus Capitis, quam ex iis, quæ in Art. 9. hujus etiam Capitis diximus. Nam, ſi ad vitam eligerentur, præterquam quod maxima civium Pars vix ullam ſpem poſſet concipere eum homorem adipiſcendi; atque adeo magna inde inter cives inæqualitas, unde invidia et continui rumores, et tandem ſeditiones orirentur, quæ ſane Regibus dominandi avidis non ingratæ eſſent; magnam præterea ad omnia licentiam (ſublato ſcilicet ſuccedentium metu) ſument, Rege minime adverſante. Nam, quo civibus magis inviſi, eo magis Regi adhærebunt, eique ad adulandum magis proni erunt. Imo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis ſpatio non adeo impoſſibile factu videtur, ut magna admodum Concilii (quam etiam magnum ſit) pars muneribus aut gratia corrumpatur; atque adeo longe ſecurius res ſeſe habebit, ſi quotannis ex unaquaque familia duo cedant, èt totidem iiſdem ſuccedant (ſi nimirum ex unaquaque familia quinque conſiliarii habendi ſunt), præterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiæ cedit, et novus ejus loco eligitur.

§. XIV. Rex præterea nullus majorem ſibi ſecuritatem polliceri poteſt, quam qui in hujuſmodi Civitate regnat. Nam, præterquam quod cito perit, quem ſui milites ſalvum eſſe nolunt, certum eſt Regibus ſummum ſemper periculum eſſe ab iis, qui eis proximi ſunt. Quo igitur Conſiliarii numero pauciores, et conſequenter potentiores ſunt, eo Regi majus ab ipſis periculum eſt, ne imperium in alium transferant. Nihil ſane Davidem magis terruit, quam quod ipſius Conſiliarius Achitophel partes Abſolomi elegerat. Huc accedit, ſi omnis poteſtas in unum abſolute tranſlata fuerit, quæ tum longe

facilius ex uno in alium transferri poteſt. Suſcepere enim duo Manipulares imperium Romanum transferre, et tranſtulerunt (Tacit. Hiſt. lib. 1.*) Omitto artes et aſtus callidos Conſiliariorum, quibus ſibi cavere debent, ne invidiæ immolentur, quia nimis noti ſunt, et nemo, qui Hiſtorias legit, ignorare poteſt, Conſiliariis fidem plerumque exitio fuiſſe; atque adeo, ut ſibi caveant, eoſdem callidos, non fidos eſſe oportet. Sed ſi Conſiliarii plures numero, quam ut in eodem ſcelere convenire poſſint, et omnes inter ſe æquales ſint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, Regi nequaquam formidoloſi eſſe queunt, niſi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam (ut Ant. Perezius ** optime notat) imperio abſoluto uti Principi admodum periculoſum, ſubditis admodum odioſum, et inſtitutis tam divinis quam humanis adverſum, ut innumera oſtendunt exempla.

§. XV. Præter hæc, alia fundamenta in præc. Cap. jecimus, ex quibus Regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendæ ſecuritas oritur, quæ ſuis locis oſtendemus. Nam quæ ad ſupremum Concilium ſpectant, quæque maximi ponderis ſunt, ante omnia demonſtrare volui; jam reliqua eo, quo ipſa propoſui, ordine perſequar.

§. XVI. Quod cives eo potentiores, et conſequenter magis ſui juris ſint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus, in quo ſunt, tutior eſt, eo libertatem ſuam melius tueri, ſive hoſtem externum vel internum minus timere poſſunt; et certum eſt, homines naturaliter ſecuritati ſuæ eo magis conſulere, quo divitiis potentiores ſunt. Quæ autem urbes alterius potentia, ut conſerventur, indigent, æquale jus cum eo non habent; ſed eatenus alterius ſunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim ſola potentia definiri, in 2. Cap. oſtendimus.

§. XVII. Hac eadem etiam de cauſa, ut cives ſcilicet ſui juris maneant et libertatem tueantur, militia ex ſolis civibus nullo excepto conſtare debet. Etenim homo armatus magis quam inermis ſui juris

---

* Cap. 25.

** Vide Ant. Perezii J. C., S. C. et R. Majeſtatis Conſiliarii, in Acad. Lovanienſi Legum Anteceſſoris, Jus Publicum, quo Arcana et Jura Principis exponuntur. Amſtelod. 1657.

(*vide Art.* 12. *hujus Cap.*), et ii cives ſuum jus in alterum abſolute transferunt, ejuſdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt, et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim non poteſt, ut auxiliarius miles ſine magnis ſumptibus conducatur, et cives vix pati poſſunt exactiones, quæ ſuſtentandæ otioſæ militiæ requiruntur. Quod autem nullus, qui integræ militiæ vel magnæ ejus parti imperet, niſi cogente neceſſitate, in annum ad ſummum eligendus ſit, norunt omnes, qui hiſtorias, tam ſacras quam profanas, legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam ſane imperii robur ei omnino creditur, cui ſatis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipſiuſque nomen ſupra Regis attollatur, vel fidum ſibi exercitum faciat obſequio, liberalitate, et reliquis artibus, ducibus aſſuetis, quibus alienum ſervitium, et ſibi dominationem quærunt. Denique ad majorem totius imperii ſecuritatem addidi, quod hi militiæ imperatores eligendi ſunt ex Regis Conſiliariis, vel qui eodem officio functi ſunt, hoc eſt viris, qui eo ætatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta, quam nova et periculoſa malint.

§. XVIII. Cives inter ſe familiis diſtinguendos eſſe dixi, et ex unaquaque æqualem Conſiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numero civium Conſiliarios, et plura, ut æquum eſt, adferre poſſent ſuffragia. Nam imperii potentia, et conſequenter jus, ex civium numero æſtimanda eſt; nec credo, quod ad hanc inter cives æqualitatem ſervandam aliud medium aptius excogitari poteſt; qui omnes natura ita comparati ſunt, ut unusquiſque generi ſuo adſcribi velit, et ſtirpe a reliquis internoſci.

§. XIX. Præterea in ſtatu naturali unuſquiſque nihil minus ſibi vindicare * et ſui juris facere poteſt, quam ſolum, et quicquid ſolo ita adhæret, ut id nuſquam abſcondere, nec portare quo velit, poteſt. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhæret, apprime communis Civîtatis juris eſt, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes poteſtatem dederunt, qua id ſibi vindicare * poſſit; et conſequenter ſolum, et quicquid ei adhæret,

---

* Ed. Pr.: *vendicare*, ſed cf. ſupra pag. 216 ann.

tanti valere apud cives debet, quantum necesse est, ut pedem eo in loco figere, et commune jus seu libertatem tueri possint. Cæterum utilitates, quas Civitas hinc necesse est ut capiat, ostendimus Art. 8. hujus Capitis.

§. XX. Ut cives, quantum fieri potest, æquales sint, quod in Civitate apprime necessarium est, nulli, nisi a Rege oriundi, Nobiles censendi sunt. At si omnibus ex Rege oriundis uxorem ducere seu liberos procreare liceret, successu temporis in magnum admodum numerum crescerent, et Regi et omnibus non tantum oneri, sed formidolosissimi insuper essent. Homines enim, qui otio abundant, scelera plerumque meditantur; unde fit, ut Reges maxime Nobilium causa inducantur bellum gerere, quia Regibus, Nobilibus stipatis, major ex bello quam ex pace securitas et quies. Sed hæc, utpote satis nota, relinquo, ut et quæ ex Art. 15. usque ad 27. in præc. Capite dixi: nam præcipua in hoc Cap. demonstrata, et reliqua per se manifesta sunt.

§. XXI. Quod Judices plures numero esse debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars possit muneribus corrumpi, ut et quod suffragia non palam, sed clam ferre debeant, et quod vacationis præmium mereantur, omnibus etiam notum. Sed solent ubique annuum habere stipendium; unde fit, ut non admodum festinent lites dirimere, et sæpe, ut quæstionibus nullus sit finis. Deinde ubi bonorum publicatio Regum emolumenta sunt, ibi sæpe *non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudo opum spectatur; passim delationes, et locupletissimus quisque in prædam correpti, quæ gravia et intoleranda, sed necessitate armorum excusata, etiam in pace manent**. At Judicum avaritia, qui scilicet in duos aut tres annos ad summum constituuntur, metu succedentium temperatur; ut jam taceam, quod Judices bona fixa nulla habere possunt, sed quod argentum suum lucri causa concivibus credere debeant; atque adeo iis magis consulere quam insidiari coguntur, præsertim si ipsi judices magno, uti diximus, numero sint.

§. XXII. At militiæ nullum decernendum esse stipendium diximus:

---

* Tacit. Hist. II. 84.

nam summum militiæ præmium libertas est. In statu enim naturali nititur unusquisque sola libertatis causa sese, quantum potest, defendere, nec aliud bellicæ virtutis præmium exspectat, quam ut suus sit; in statu autem civili omnes simul cives considerandi perinde ac homo in statu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo statu militant, sibi cavent sibique vacant. Ac Consiliarii, Judices, Prætores, etc. plus aliis quam sibi vacant, quare iis vacationis præmium decerni æquum est. Accedit, quod in bello nullum honestius nec majus victoriæ incitamentum esse potest, quam libertatis imago; sed si contra civium aliqua pars militiæ designetur, qua de causa necesse etiam erit iisdem certum stipendium decernere, Rex necessario eosdem præ reliquis agnoscet (ut Art. 12. hujus Cap. ostendimus), homines scilicet, qui belli artes tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil præter rapinas, discordias civiles, et bella meditantur; atque adeo affirmare possumus, Imperium Monarchicum hujusmodi revera statum belli esse, et solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire.

§. XXIII. Quæ de peregrinis in civium numerum recipiendis Art. 32. præced. Cap. diximus, per se nota esse credo. Præterea neminem dubitare existimo, quod ii, qui Regi sanguine propinqui sunt, procul ab eo esse debeant, et non belli, sed pacis negotiis distrahi; ex quibus ipsis decus, et imperio quies sequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum Tyrannis satis tutum visum fuerit, quibus propterea Religio est, fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis absolute imperii jus in unum translatum est, eo facilius ipsum (ut Art. 14. hujus Cap. exemplo ostendimus) ex uno in alium transferri potest. At imperium Monarchicum, quale hic concipimus, in quo scilicet mercenarius miles nullus est, satis hoc, quo diximus, modo Regis saluti cautum fore, extra dubium est.

§. XXIV. De iis etiam, quæ Art. 34. et 35. præced. Cap. diximus, ambigere nemo potest. Quod autem Rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonstratur. Nam præterquam quod duæ Civitates, quanquam fœdere inter se sociatæ, in statu tamen hostilitatis sunt (*per Art.* 14. *Cap.* 3.), apprime cavendum est, ne

bellum propter Regis res domesticas concitetur; et quia controversiæ et dissensiones ex societate præcipue, quæ ex matrimonio fit, oriuntur, et quæ inter duas Civitates quæstiones sunt, jure belli plerumque dirimuntur, hinc sequitur, imperio exitiale esse, arctam societatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam Regis Ægypti sibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Susaco * Ægyptiorum Rege infelicissime gessit, a quo omnino subactus est. Matrimonium præterea Ludovici 14. Regis Galliarum cum filia Philippi quarti novi belli ** semen fuit; et præter hæc plurima exempla in historiis leguntur.

§. XXV. Imperii facies una eademque servari, et consequenter Rex unus, et ejusdem sexus, et imperium indivisibile esse debet. Quod autem dixerim, ut filius Regis natu major patri jure succedat, vel (si nulli sint liberi) qui Regi sanguine proximus est, patet tam ex Artic. 13. præced. Cap., quam quia Regis electio, quæ a multitudine fit, æterna, si fieri potest, esse debet; alias necessario fiet, ut summa imperii potestas sæpe ad multitudinem transeat, quæ mutatio summa est, et consequenter periculosissima. Qui autem statuunt, Regem ex eo, quod imperii Dominus est, idque jure absoluto tenet, posse, cui vellet, idem tradere, et successorem, quem velit, eligere, atque adeo Regis filium imperii hæredem jure esse, falluntur sane. Nam Regis voluntas tamdiu vim juris habet, quamdiu Civitatis gladium tenet; imperii namque jus solâ potentiâ definitur. Rex igitur regno cedere quidem potest, sed non imperium alteri tradere, nisi connivente multitudine, vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali, sed civili parentum hæredes sunt: nam solâ Civitatis potentiâ fit, ut unusquisque quorundam bonorum sit dominus; quare eâdem potentiâ, sive jure, quo fit, ut voluntas alicujus, qua de suis bonis statuit, rata sit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam post ipsius mortem rata maneat, quamdiu Civitas permanet: et hac ratione unusquisque in

---

* 1 Reg. 14 : 25 in Ketib. — Ed. Pr.: *Susano.*

** A. D. 1667–68.

ſtatu civili idem jus, quod dum in vivis eſt, etiam poſt mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam ſuâ quam Civitatis potentiâ, quæ æterna eſt, de ſuis bonis quicquam ſtatuere poteſt. At Regis alia prorſus eſt ratio: nam Regis voluntas ipſum jus Civile eſt, et rex ipſa Civitas; mortuo igitur Rege obiit quodammodo Civitas, et ſtatus civilis ad naturalem, et conſequenter ſumma poteſtas ad multitudinem naturaliter redit, quæ propterea jure poteſt leges novas condere, et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem Regi jure ſuccedere, niſi quem multitudo ſucceſſorem vult; vel in Theocratia, qualis Hebræorum Civitas olim fuit, quem Deus per Prophetam elegerit. Poſſemus præterea hæc inde deducere, quod Regis gladius, ſive jus, ſit revera ipſius multitudinis, ſive validioris ejus partis, voluntas; vel etiam ex eo, quod homines Ratione præditi nunquam ſuo jure ita cedunt, ut homines eſſe deſinant, et perinde ac pecudes habeantur. Sed hæc ulterius perſequi non eſt opus.

§. XXVI. Cæterum Religionis, ſive Deum colendi, jus nemo in alium transferre poteſt. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixe egimus, quæ hic repetere ſuperfluum eſt. Atque his me optimi imperii Monarchici fundamenta ſatis clare, quamvis breviter, demonſtraſſe autumo. Eorum autem cohærentiam, ſive imperii analogiam, facile unuſquiſque obſervabit, qui eadem ſimul aliqua cum attentione contemplari velit. Supereſt tantum monere, me hic imperium Monarchicum concipere, quod a libera multitudine inſtituitur, cui ſolummodo hæc ex uſu eſſe poſſunt; nam multitudo, quæ alii imperii formæ aſſuevit, non poterit ſine magno everſionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere, et totius imperii fabricam mutare.

§. XXVII. Atque hæc, quæ ſcripſimus, riſu forſan excipientur ab iis, qui vitia, quæ omnibus mortalibus inſunt, ad ſolam plebem reſtringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum; terrere, ni paveant; et quod plebs aut humiliter ſervit, aut ſuperbe dominatur; nec ei veritas, aut judicium, etc. At natura una et communis omnium eſt. Sed potentia et cultu decipimur; unde eſt, ut duo cum idem faciunt, ſæpe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet, non quod diſſimilis res ſit, ſed qui facit. Dominantibus propria eſt

ſuperbia. Superbiunt homines annua deſignatione: quid nobiles, qui honores in æternum agitant. Sed eorum arrogantia faſtu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu, et docta quadam inſipientia et turpitudinis elegantia adornatur; ita ut vitia, quorum ſingula ſeorſim ſpectata, quia tum maxime eminent, fœda et turpia ſunt, honeſta et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil præterea in vulgo modicum; terrere, niſi paveant: nam libertas et ſervitium haud facile miſcentur. Denique quod plebi nulla veritas neque judicium ſit, mirum non eſt, quando præcipua imperii negotia clam ipſâ agitantur, et non niſi ex paucis, quæ celari nequeunt, conjecturam facit. Judicium enim ſuſpendere rara eſt virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iiſdem prava judicia ferant, neque ut res omnes ſiniſtre interpretentur, ſumma eſt inſcitia. Nam ſi plebs ſeſe temperare, et de rebus parum cognitis judicium ſuſpendere, vel ex paucis præcognitis recte de rebus judicare poſſet, dignior ſane eſſet ut regeret, quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem eſt; ſuperbiunt omnes dominatione; terrent, niſi paveant; et ubique veritas plerumque infringitur ab infenſis vel obnoxiis; præſertim ubi unus vel pauci dominantur, qui non jus aut verum in cognitionibus, ſed magnitudinem opum ſpectant.

§. XXVIII. Milites deinde ſtipendiarii, militari ſcilicet diſciplinæ aſſueti, algoris et inediæ patientes, civium turbam contemnere ſolent, utpote ad expugnationes vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod Imperium ea de cauſa infelicius ſit, aut minus conſtans, nullus cui mens ſana eſt, affirmabit. Sed contra unuſquiſque æquus rerum æſtimator illud Imperium omnium conſtantius eſſe non negabit, quod parta tantum tueri, nec aliena appetere poteſt, quodque propterea bellum omnibus modis declinare, et pacem tueri, ſummo ſtudio conatur.

§. XXIX. Cæterum fateor, hujus imperii conſilia celari vix poſſe. Sed unuſquiſque mecum etiam fatebitur, multo ſatius eſſe, ut recta imperii conſilia hoſtibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia ſecreto agitare poſſunt, idem abſolute in poteſtate habent, et ut hoſti in bello, ita civibus in pace inſidiantur. Quod ſilentium imperio ſæpe ex uſu ſit, negare

nemo poteſt; ſed quod abſque eodem idem imperium ſubſiſtere nequeat, nemo unquam probabit. At contra Rempublicam alicui abſolute credere, et ſimul libertatem obtinere, fieri nequaquam poteſt; atque adeo inſcitia eſt, parvum damnum ſummo malo vitare velle. Verum eorum, qui ſibi imperium abſolutum concupiſcunt, hæc unica fuit cantilena, civitatis omnino intereſſe, ut ipſius negotia ſecreto agitentur, et alia hujuſmodi, quæ quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infenſius ſervitium erumpunt.

§. XXX. Denique quamvis nullum, quod ſciam, Imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus inſtitutum fuerit, poterimus tamen ipſa etiam experientia oſtendere, hanc Monarchici imperii formam optimam eſſe, ſi cauſas conſervationis cujuſcunque Imperii non barbari, et ejuſdem everſionis, conſiderare velimus. Sed hoc non ſine magno lectoris tædio hic facere poſſem; attamen unum exemplum, quod memoria dignum videtur, ſilentio præterire nolo; nempe Arragonenſium imperium, qui ſingulari erga ſuos reges fide affecti, et pari conſtantia regni inſtituta inviolata ſervaverunt. Nam hi ſimulatque ſervile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, Regem ſibi eligere ſtatuerunt; quibus autem conditionibus, non ſatis inter eoſdem conveniebat, et hac de cauſa ſummum Pontificem Romanum de ea re conſulere conſtituerunt. Hic, Chriſti profecto vicarium hac in re ſe gerens, eos caſtigavit, quod, non ſatis Hebræorum exemplo moniti, Regem adeo obfirmato animo petere voluerint; ſed ſi ſententiam mutare nollent, ſuaſit, ne Regem eligerent, niſi inſtitutis prius ritibus ſatis æquis, et ingenio gentis conſentaneis, et apprime ut ſupremum aliquod Concilium crearent, quod Regibus, ut Lacedæmoniorum Ephori, opponeretur, et jus abſolutum haberet lites dirimendi, quæ inter Regem et cives orirentur. Hoc igitur conſilium ſequuti, jura, quæ ipſis omnium æquiſſima viſa ſunt, inſtituerunt, quorum ſummus interpres, et conſequenter ſupremus judex, non Rex, ſed Concilium eſſet, quod Septendecim vocant, et cujus præſes Juſtitia appellatur. Hic igitur Juſtitia et hi Septendecim, nullis ſuffragiis, ſed ſorte ad vitam electi, jus abſolutum habent omnes ſententias, in civem quemcunque ab aliis Conciliis, tam Politicis quam Eccleſiaſticis, vel ab ipſo Rege latas, revocandi et dam-

nandi; ita ut quilibet civis jus haberet ipſum etiam Regem coram hoc judicio vocandi. Præterea olim jus etiam habuerunt Regem eligendi, et poteſtate privandi; ſed multis poſt elapſis annis, Rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus reſcinderetur (quod ſimulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, læſit, addens, non ſine ſanguinis Regii impendio licere ſubditis Regem eligere), ea tamen conditione: *ut potuerint et poſſint arma capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipſorum damnum velit, imo contra ipſum Regem et principem futurum hæredem, ſi hoc modo (imperium) ingrediatur.* Qua ſane conditione præcedens illud jus non tam aboleverunt quam correxerunt. Nam, ut Art. 5. et 6. Cap. 4. oſtendimus, Rex non jure civili, ſed jure belli dominandi potentia privari poteſt, vel ipſius vim vi ſolummodo repellere ſubditis licet. Præter hanc alias ſtipulati ſunt conditiones, quæ ad noſtrum ſcopum non faciunt. His ritibus ex omnium ſententia inſtructi, incredibili temporis ſpatio inviolati manſerunt, pari ſemper fide Regum erga ſubditos, ac ſubditorum erga Regem. Sed poſtquam regnum Caſtellæ Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, hæreditate ceſſit, incepit hæc Arragonenſium libertas Caſtellanis eſſe inviſa, qui propterea ipſum Ferdinandum ſuadere non ceſſabant, ut jura illa reſcinderet. At ille, nondum imperio abſoluto aſſuetus, nihil tentare auſus, Conſiliariis hæc reſpondit: *præterquam quod Arragonenſium Regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque eaſdem ſervare ſanctiſſime juraverit, et præterquam quod inhumanum ſit fidem datam ſolvere; ſe in animum induxiſſe, ſuum Regnum ſtabile fore, quamdiu ſecuritatis ratio non major Regi quam ſubditis eſſet, ita ut nec Rex ſubditis, nec contra ſubditi Regi præponderarent; nam ſi alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum priſtinam æqualitatem recuperare, ſed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur; unde vel alterutrius, vel utriuſque ruina ſequeretur.* Quæ ſane ſapientia verba non ſatis mirari poſſem, ſi prolata fuiſſent a Rege, qui ſervis, non liberis hominibus imperare conſueviſſet. Retinuerunt igitur Arragonenſes poſt Ferdinandum libertatem, non

jam jure, sed Regum potentiorum gratia, usque ad Philippum secundum; qui eosdem feliciori quidem fato, sed non minori sævitia, quam Confœderatorum Provincias oppressit. Et quamvis Philippus tertius omnia in integrum restituisse videatur, Arragonenses tamen, quorum plerique cupidine potentioribus assentandi (nam inscitia est, contra stimulos calces mittere) et reliqui metu territi, nihil præter libertatis speciosa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§. XXXI. Concludimus itaque, multitudinem satis amplam libertatem sub Rege servare posse, modo efficiat, ut Regis potentia solâ ipsius multitudinis potentiâ determinetur, et ipsius multitudinis præsidio servetur. Atque hæc unica fuit Regula, quam in jaciendis Imperii Monarchici fundamentis sequutus sum.

CAPUT VIII.

Quod Imperium Aristocraticum magno Patriciorum numero constare debet; de ejus præstantia, et quod ad absolutum magis quam Monarchicum accedat, et hac de causa Libertati conservandæ aptius sit.

§. I. Huc usque de Imperio Monarchico. Qua autem ratione Aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus. Aristocraticum imperium illud esse diximus, quod non unus, sed quidam ex multitudine selecti tenent; quos imposterum Patricios appellabimus. Dico expresse, *quod quidam selecti tenent.* Nam hæc præcipua est differentia inter hoc et Democraticum imperium, quod scilicet in Imperio Aristocratico gubernandi jus a sola electione pendeat, in Democratico autem maxime a jure quodam innato, vel fortuna adepto (ut suo loco dicemus); atque adeo, tametsi Imperii alicujus integra multitudo in numerum Patriciorum recipiatur, modo illud jus hæreditarium non sit, nec lege aliqua communi ad alios descendat, imperium tamen Aristocraticum omnino erit. Quandoquidem nulli, nisi expresse electi, in numerum Patriciorum recipiuntur. At si hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior esse conabitur, et imperium facile, ob nimiam uniuscujusque potentiam, in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, si tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint; sed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipsum imperium delatum fuerit; ex quo sequitur, in imperio

Ariſtocratico, ut ſtabile ſit, ad minimum Patriciorum numerum determinandum, neceſſario habendam eſſe rationem magnitudinis ipſius Imperii.

§. II. Ponatur itaque pro mediocris imperii magnitudine ſatis eſſe, ut centum optimi viri dentur, in quos ſumma Imperii poteſtas delata ſit, et quibus conſequenter jus competat Collegas Patricios eligendi, quando eorum aliquis vita exceſſit. Hi ſane omni modo conabuntur, ut eorum liberi, vel qui iis ſanguine proximi ſunt, ſibi ſuccedant: unde fiet, ut ſumma imperii poteſtas ſemper penes eos erit, quos fortuna Patriciis liberos aut conſanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunæ cauſa ad honores aſcendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et conſilio pollent vigentque; fiet ergo, ut imperii poteſtas non penes centum, ſed penes duos tantummodo aut tres ſit, qui animi virtute pollent, quique facile omnia ad ſe trahere, et unuſquiſque more humanæ cupidinis viam ad Monarchiam ſternere poterit. Atque adeo, ſi recte calculum ineamus, neceſſe eſt, ut ſumma poteſtas Imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimatum ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum Patricios deferatur. Hac enim ratione nunquam deërit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, poſito ſcilicet, quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt, eoſque adipiſcuntur, unus ſemper reperiatur optimis non inferior, præter alios, qui optimorum virtutes æmulantur, quique propterea digni etiam ſunt, qui regant.

§. III. Solent frequentius Patricii cives eſſe unius urbis, quæ caput totius Imperii eſt, ita ut Civitas ſive Reſpublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuenſis, etc. At Hollandorum Reſpublica nomen ex integra Provincia habet; ex quo oritur, ut hujus imperii ſubditi majori libertate gaudeant. Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium Ariſtocraticum niti debet, determinare poſſimus, notanda eſt differentia inter imperium, quod in unum, et id *, quod in ſatis magnum Concilium transfertur; quæ ſane permagna eſt. Nam primo unius hominis potentia integro imperio ſuſtinendo (*ut Art. 5. Cap. 6. diximus*) longe impar

* Ed. Pr.: *in id.*

eſt; quod ſine manifeſto aliquo abſurdo de Concilio ſatis magno enunciare nemo poteſt: qui enim Concilium ſatis magnum eſſe affirmat, ſimul negat idem imperio ſuſtinendo eſſe impar. Rex igitur Conſiliariis omnio indiget, Concilium autem hujuſmodi minime. Deinde Reges mortales ſunt, Concilia contra æterna: atque adeo imperii potentia, quæ ſemel in Concilium ſatis magnum tranſlata eſt, nunquam ad multitudinem redit; quod in imperio Monarchico locum non habet, ut Art. 25. Cap. præced. oſtendimus. Tertio Regis imperium, vel ob ejus pueritiam, ægritudinem, ſenectutem, vel aliis de cauſis, ſæpe precarium eſt; hujuſmodi autem Concilii potentia econtra una eademque ſemper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum et inconſtans eſt: et hac de cauſa imperii Monarchici omne quidem jus eſt Regis explicata voluntas (*ut in Art.* 1. *Cap. præced. diximus*), at non omnis Regis voluntas jus eſſe debet; quod de voluntate Concilii ſatis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipſum Concilium (*ut modo oſtendimus*) nullis Conſiliariis indiget, debet neceſſario omnis ejus explicata voluntas jus eſſe. Ac proinde concludimus, imperium, quod in Concilium ſatis magnum transfertur, abſolutum eſſe, vel ad abſolutum maxime accedere. Nam ſi quod imperium abſolutum datur, illud revera eſt, quod integra multitudo tenet.

§. IV. Attamen quatenus hoc imperium Ariſtocraticum nunquam (*ut modo oſtenſum*) ad multitudinem redit, nec ulla in eo multitudini conſultatio, ſed abſolute omnis ejuſdem Concilii voluntas jus eſt, debet omnino ut abſolutum conſiderari; et conſequenter ejus fundamenta ſolâ ejuſdem Concilii voluntate et judicio niti debent, non autem multitudinis vigilantiâ, quandoquidem ipſa tam a conſiliis quam ſuffragiis ferendis arcetur. Cauſa igitur, cur in praxi imperium abſolutum non ſit, nulla alia eſſe poteſt, quam quia multitudo imperantibus formidoloſa eſt; quæ propterea aliquam ſibi libertatem obtinet, quam, ſi non expreſſa lege, tacite tamen ſibi vindicat * obtinetque.

§. V. Apparet itaque, hujus imperii conditionem optimam fore, ſi ita inſtitutum fuerit, ut ad abſolutum maxime accedat, hoc eſt ut

* Cf. ſupra ann. pag. 216.

multitudo, quantum fieri potest, minus timenda sit, nullamque libertatem obtineat, nisi quæ ex ipsius Imperii constitutione ipsi necessario tribui debet, quæque adeo non tam multitudinis, quam totius Imperii jus sit, quod soli Optimates ut suum vindicant *conservantque; hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex Art. præced. patet, et per se etiam manifestum est: nam dubitare non possumus, imperium eo minus penes Patricios esse, quo plura sibi plebs jura vindicat *, qualia solent in inferiori Germania opificum Collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§. VI. Neque hinc, quod scilicet imperium in Concilium absolute delatum est, ullum ab eodem infensi servitii periculum plebi metuendum. Nam Concilii adeo magni voluntas non tam a libidine quam a Ratione determinari potest; quippe homines ex malo affectu diversi trahuntur, nec una veluti mente duci possunt, nisi quatenus honesta appetunt, vel saltem quæ speciem honesti habent.

§. VII. In determinandis igitur imperii Aristocratici fundamentis apprime observandum est, ut eadem solâ voluntate et potentiâ supremi ejusdem Concilii nitantur, ita ut ipsum Concilium, quantum fieri potest, sui juris sit, nullumque a multitudine periculum habeat. Ad hæc fundamenta, quæ scilicet sola supremi Concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum, fundamenta pacis, quæ imperii Monarchici propria, et ab hoc imperio aliena sunt, videamus. Nam si his alia æquipollentia fundamenta imperio Aristocratico idonea substituerimus, et reliqua, ut jam jacta sunt, reliquerimus, omnes absque dubio seditionum causæ sublatæ erunt, vel saltem hoc imperium non minus securum quam Monarchicum, sed contra eo magis securum, et ipsius conditio eo melior erit, quo magis quam Monarchicum absque pacis et libertatis detrimento (*ut Art.* 3. *et* 6. *hujus Cap.*) ad absolutum accedit; nam quo jus summæ potestatis majus est, eo imperii forma cum Rationis dictamine magis convenit (*per Art.* 5. *Cap.* 3.), et consequenter paci et libertati conservandæ aptior est. Percurramus igitur, quæ Cap. 6. Art. 9. diximus, ut illa, quæ ab hoc aliena sunt, rejiciamus, et quæ ei congrua sunt, videamus.

---

* Cf. supra ann. pag. 216.

§. VIII. Quod primo necesse sit, urbem unam aut plures condere et munire, nemo dubitare potest. Sed illa præcipue munienda est, quæ totius Imperii est caput, et præterea illæ, quæ in limitibus imperii sunt. Illa enim, quæ totius imperii caput est, jusque summum habet, omnibus potentior esse debet. Cæterum in hoc imperio superfluum omnino est, ut incolæ omnes in familias dividantur.

§. IX. Ad militiam quod attinet: quoniam in hoc imperio non inter omnes, sed tantum inter Patricios æqualitas quærenda est, et præcipue Patriciorum potentia major est quam plebis; certum est, ad leges seu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex ullis aliis quam ex subditis formetur. Sed hoc apprime necesse est, ut nullus in Patriciorum numerum recipiatur, nisi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam esse, ut quidam volunt, inscitia sane est. Nam præterquam quod militiæ stipendium, quod subditis solvitur, in ipso regno manet, cum contra id, quod militi extraneo solvitur, omne pereat: accedit, quod maximum imperii robur debilitaretur. Nam certum est, illos singulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones etc. ex solis Patriciis eligendos statuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriæ et honores adipiscendi spes adimitur. Verum contrà legem stabilire, ne Patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res postulat, vel ad sui defensionem et seditiones coërcendas, vel ob alias quascunque causas, præterquam quod inconsultum est, repugnaret etiam summo Patriciorum juri, de quo vide Art. 3, 4, et 5. huj. Cap. Cæterum unius exercitus, vel totius militiæ, dux in bello tantummodo, et ex solis Patriciis eligendus, qui annum ad summum imperium habeat, nec continuari in imperio, nec postea eligi possit; quod jus cum in Monarchico, tum maxime in hoc imperio necessarium est. Nam, quamvis multo facilius, ut supra jam diximus, imperium ex uno in alium, quam ex libero Concilio in unum hominem transferri possit; fit tamen sæpe, ut Patricii a suis Ducibus opprimantur, idque multo majori Reipublicæ damno. Quippe quando Monarcha e medio tollitur, non imperii, sed tantummodo Tyranni mutatio fit; at in imperio Aristo-

cratico fieri id nequit abfque everfione imperii, et maximorum virorum clade. Cujus rei funeftiffima exempla Roma dedit. Cæterum ratio, cur in imperio Monarchico diximus, quod Militia fine ftipendio fervire debeat, locum in hujufmodi imperio non habet. Nam, quandoquidem fubditi tam a Confiliis quam fuffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini cenfendi funt, qui propterea non iniquiore conditione ac peregrini ad militandum conducendi funt. Neque hic periculum eft, ut a Concilio præ reliquis agnofcantur. Quin imo ne unufquifque fuorum factorum iniquus, ut fit, æftimator fit, confultius eft, ut Patricii certum præmium militibus pro fervitio decernant.

§. X. Præterea hac etiam de caufa, quod omnes præter Patricios peregrini funt, fieri non poteft abfque totius imperii periculo, ut agri et domus et omne folum publici juris maneant, et ut incolis annuo pretio locentur. Nam fubditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adverfis urbes defererent, fi bona, quæ poffident, portare quo vellent liceret. Quare agri et fundi hujus imperii fubditis non locandi, fed vendendi funt, ea tamen conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam fingulis annis numerent, etc., ut in Hollandia fit.

§. XI. His confideratis, ad fundamenta, quibus fupremum Concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus Concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia effe debere oftendimus Art. 2. hujus Cap.; atque adeo ratio quærenda eft, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium, fed contra, ut pro ratione incrementi ipfius imperii eorum augeatur numerus; deinde ut inter Patricios æqualitas, quantum fieri poteft, fervetur; ut præterea in Conciliis celeris detur expeditio; ut communi bono confulatur; et denique ut Patriciorum, feu Concilii, major fit quam multitudinis potentia; fed ita, ut nihil inde multitudo detrimenti patiatur.

§. XII. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hoftes, ita ut, quamvis legibus copulentur adftringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri exiftimo, ut imperia Democratica in Ariftocratica, et hæc tandem in Monarchica mutentur. Nam plane mihi perfuadeo, pleraque Ariftocratica imperia Democratica prius fuiffe;

quod scilicet quædam multitudo novas sedes quærens, iisque inventis et cultis, imperandi æquale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed, quamvis eorum unusquisque æquum esse censeat, ut idem jus, quod alteri in ipsum est, ipsi etiam in alterum sit, iniquum tamen esse putat, ut peregrinis, qui ad ipsos confluunt, æquale cum ipsis jus sit in imperio, quod sibi labore quæsierant, et sui sanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipsi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, sed ad res suas privatas curandum eo migrant, et satis sibi concedi putant, si modo ipsis libertas concedatur res suas cum securitate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diversitate dignoscuntur, quam hoc solo, quod adipiscendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie crescit, civium contra multis de causis minuitur. Quippe sæpe familiæ extinguuntur, alii ob scelera exclusi, et plerique ob rei domesticæ angustiam Rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil studeant, quam soli regnare; et sic paulatim imperium ad paucos, et tandem ob factionem ad unum redigitur. Atque his alias causas, quæ hujusmodi imperia destruunt, adjungere possemus; sed, quia satis nota sunt, iisdem supersedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conservari debet, ordine jam ostendam.

§. XIII. Primaria hujus imperii Lex esse debet, qua determinatur ratio numeri Patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) inter hanc et illos habenda est, ita ut pro incremento multitudinis Patriciorum numerus augeatur. Atque hæc (*per illa quæ Art.* 2. *hujus Cap. diximus*) debet esse circiter ut 1. ad 50., hoc est, ut inæqualitas numeri Patriciorum ad multitudinem nunquam major sit. Nam (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) servatâ imperii formâ, numerus Patriciorum multo major esse potest numero multitudinis. Sed in sola eorum paucitate periculum est. Qua autem ratione cavendum sit, ut hæc lex inviolata servetur, suo loco mox ostendam.

§. XIV. Patricii ex quibusdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expresso jure statuere perniciosum est. Nam, præterquam quod familiæ sæpe extinguuntur, et quod nunquam reli-

quæ abſque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formæ repugnat, ut patricia dignitas hæreditaria ſit (*per Art.* 1. *hujus Cap.*). Sed imperium hac ratione Democraticum potius videtur, quale in Art. 12. hujus Cap. deſcripſimus, quod ſcilicet pauciſſimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne Patricii filios ſuos et conſanguineos eligant, et conſequenter ne imperandi jus in quibuſdam familiis maneat, impoſſibile eſt, imo abſurdum, ut Art. 39. hujus Cap. oſtendam. Verum, modo id nullo expreſſo jure obtineant, nec reliqui (qui ſcilicet in imperio nati ſunt, et patrio ſermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames ſunt, nec ſerviunt, nec denique ſervili aliquo officio vitam ſuſtentant; inter quos etiam Œnopolæ et Cereviſiarii numerandi ſunt) excludantur, retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio inter Patricios et multitudinem ſervari ſemper poterit.

§. XV. Quod ſi præterea lege ſtatuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucæ familiæ jus imperandi retineant; atque adeo lege ſtatuendum, ut nullus, niſi qui ad annum ætatis trigeſimum pervenit, in catalogum eligendorum referri poſſit.

§. XVI. Tertio deinde ſtatuendum eſt, ut Patricii omnes in quodam urbis loco ſtatutis certis temporibus congregari debeant, et qui, niſi morbo aut publico aliquo negotio impeditus, Concilio non interfuerit, ſenſibili aliqua pecuniæ pœna mulctetur. Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domeſticæ curam publicam negligerent.

§. XVII. Hujus Concilii officium ſit, leges condere et abrogare, Collegas Patricios, et omnes imperii Miniſtros eligere. Non enim fieri poteſt, ut is, qui ſupremum jus habet, ut hoc Concilium habere ſtatuimus, alicui poteſtatem det leges condendi et abrogandi, quin ſimul jure ſuo cedat, et in illum id transferat, cui illam poteſtatem dedit; quippe, qui vel uno ſolo die poteſtatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare poteſt. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus ſecundum conſtituta jura adminiſtranda tradere, retento ſupremo ſuo jure, poteſt. Præterea, ſi imperii Miniſtri ab alio quam ab hoc Concilio eligerentur, tum hujus Concilii membra pupilli potius quam Patricii appellandi eſſent.

§. XVIII. Huic Concilio ſolent quidam Rectorem ſeu Principem

creare, vel ad vitam, ut Veneti, vel ad tempus, ut Genuenses; sed tanta cum cautione, ut satis appareat, id non sine magno imperii periculo fieri. Et sane dubitare non possumus, quin imperium hac ratione ad Monarchicum accedat; et quantum ex eorum historiis conjicere possumus, nulla alia de causa id factum est, quam quia ante constituta hæc Concilia sub Rectore vel Duce, veluti sub Rege, fuerant; atque adeo Rectoris creatio Gentis quidem, sed non imperii Aristocratici absolute considerati, requisitum necessarium est.

§. XIX. Attamen, quia summa hujus imperii potestas penes universum hoc Concilium, non autem penes unumquodque ejusdem membrum est (nam alias cœtus esset inordinatæ multitudinis), necesse ergo est, ut Patricii omnes Legibus ita astringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per se solæ invalidæ sunt, et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipsi sunt, qui peccare possunt, quique soli exemplum ex supplicio capere debent, et collegas ea de causa punire, ut suum appetitum ejusdem supplicii metu frenent, quod magnum est absurdum; atque adeo medium quærendum est, quo supremi hujus Concilii ordo et imperii jura inviolata serventur; ita tamen, ut inter Patricios æqualitas, quanta dari potest, sit.

§. XX. Cum autem ex uno Rectore vel Principe, qui etiam in Conciliis suffragium ferre potest, magna necessario oriri debeat inæqualitas, præsertim ob potentiam, quæ ipsi necessario concedi debet, ut suo officio securius fungi possit; Nihil ergo, si omnia recte perpendamus, communi saluti utilius institui potest, quam quod huic supremo Concilio aliud subordinetur ex quibusdam Patriciis, quorum officium solummodo sit observare, ut imperii jura, quæ Concilia et imperii Ministros concernunt, inviolata serventur; qui propterea potestatem habeant, delinquentem quemcunque imperii Ministrum, qui scilicet contra jura, quæ ipsius ministerium concernunt, peccavit, coram suo judicio vocandi, et secundum constituta jura damnandi; atque hos imposterum Syndicos appellabimus.

§. XXI. Atque hi ad vitam eligendi sunt. Nam si ad tempus eligerentur, ita ut postea ad alia imperii officia vocari possent *, in

* Ed. Pr.: *possint*.

abſurdum, quod Art. 19. hujus Cap. modo oſtendimus, incideremus. Sed, ne longa admodum dominatione nimirum ſuperbiant, nulli ad hoc miniſterium eligendi ſunt, niſi qui ad annum ætatis ſexageſimum aut ultra pervenerunt, et Senatorio officio (de quo infra) functi ſunt.

§. XXII. Horum præterea numerum facile determinabimus, ſi conſideremus, hos Syndicos ad Patricios ſeſe habere, ut omnes ſimul Patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, ſi juſto numero pauciores ſunt; ac proinde Syndicorum numerus ad Patriciorum numerum debet eſſe, ut horum numerus ad numerum multitudinis, hoc eſt (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) ut 1. ad 50.

§. XXIII. Præterea, ut hoc Concilium ſecure ſuo officio fungi poſſit, militiæ pars aliqua eidem decernenda eſt, cui imperare, quid velit, poſſit.

§. XXIV. Syndicis, vel cuicunque ſtatus Miniſtro, ſtipendium nullum, ſed emolumenta decernenda ſunt talia, ut non poſſint ſine magno ſuo damno Rempublicam prave adminiſtrare. Nam, quod hujus imperii miniſtris æquum ſit vocationis præmium decerni, dubitare non poſſumus, quia major hujus imperii pars plebs eſt, cujus ſecuritati Patricii invigilant, dum ipſa nullam Reip., ſed tantum privatæ curam habet. Verum quia contra nemo (*ut Art.* 4. *Cap.* 7. *diximus*) alterius cauſam defendit, niſi quatenus rem ſuam eo ipſo ſtabilire credit, res neceſſario ita ordinandæ ſunt, ut miniſtri, qui Reipublicæ curam habent, tum maxime ſibi conſulant, cum maxime communi bono invigilant.

§. XXV. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, eſt obſervare, ut imperii jura inviolata ſerventur, hæc emolumenta decernenda ſunt: videlicet ut unuſquiſque Paterfamilias, qui in aliquo imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciæ quartam partem, ſolvere teneatur Syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoſcere poſſint, atque adeo obſervare, quotam ejus partem Patricii efficiant. Deinde ut unuſquiſque Patricius tyro, ut electus eſt, Syndicis numerare debeat ſummam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Præterea pecunia illa, qua abſentes Patricii (qui ſcilicet convocato Concilio non interfuerunt) condemnantur, Syndicis etiam decernenda eſt, et inſuper ut

pars bonorum delinquentium Ministrorum, qui eorum judicio stare tenentur, et qui certa pecuniæ summa mulctantur, vel quorum bona proscribuntur, iisdem dedicetur; non quidem omnibus, sed iis tantummodo, qui quotidie sedent, et quorum officium est Syndicorum Concilium convocare, de quibus vide Art. 28. hujus Cap. Ut autem Syndicorum Concilium suo semper numero constet, ante omnia in supremo Concilio, solito tempore convocato, de eo quæstio habenda est. Quod si a Syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui Senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) præest, supremum Concilium ea de re monere incumbat, et a Syndicorum præside silentii habiti causam exigere, et, quid de ea supremi Concilii sententia sit, inquirere. Quod si is etiam tacuerit, ut causa ab eo, qui supremo judicio præest, vel eo etiam tacente ab alio quocunque Patricio suscipiatur, qui tam a Syndicorum quam Senatus et Judicum præside silentii rationem exigat. Denique ut lex illa, qua juniores secluduntur, stricte etiam observetur, statuendum est, ut omnes, qui ad annum ætatis trigesimum pervenerunt, quique expresso jure a Regimine non secluduntur, suum nomen in catalogo coram Syndicis inscribi curent, et accepti honoris signum quoddam, statuto aliquo pretio, ab iisdem accipere; ut ipsis liceat certum ornatum, iis tantummodo concessum, induere, quo dignoscantur, et in honore a reliquis habeantur; et interim jure constitutum sit, ut in electionibus nulli Patricio quenquam nominare liceat, nisi cujus nomen in communi catalogo inscriptum est, idque sub gravi pœna. Et præterea ne cuiquam liceat officium sive munus, ad quod subeundum eligitur, recusare. Denique, ut omnia absolute fundamentalia imperii jura æterna sint, statuendum est, si quis in Supremo Concilio quæstionem de jure aliquo fundamentali moverit, utpote de prolonganda alicujus Ducis exercitus dominatione, vel de numero Patriciorum minuendo, et similibus, ut reus Majestatis sit, et non tantum mortis damnetur, ejusque bona proscribantur, sed ut supplicii aliquod signum in æternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii jura stabiliendum sufficit, si modo statuatur, ut Lex nulla abrogari, nec nova condi possit, nisi prius Syndicorum Concilium, et deinde supremi Concilii tres quartæ, aut quatuor quintæ partes in eo convenerint

§. XXVI. Jus præterea ſupremum Concilium convocandi, reſque decernendas in eodem proponendi, penes Syndicos ſit; quibus etiam primus locus in Concilio concedatur, ſed ſine jure ſuffragii. Verum, antequam ſedeant, jurare debent per ſalutem ſupremi illius Concilii, perque libertatem publicam, ſe ſummo ſtudio conaturos, ut jura patria inviolata ſerventur, et communi bono conſulatur; quo facto res proponendas ordine aperiant per miniſtrum, qui ipſis a Secretis eſt.

§. XXVII. Ut autem in decernendo, et in eligendis imperii miniſtris, omnibus Patriciis æqua ſit poteſtas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus eſt ordo, quem Veneti obſervant; qui ſcilicet ad nominandos imperii miniſtros aliquot e Concilio ſorte eligunt, et ab his ordine miniſtris eligendis nominatis, unuſquiſque Parricius ſententiam ſuam, qua propoſitum miniſtrum eligendum probat vel reprobat, indicat calculis, ita ut poſtea ignoretur, quiſnam hujus aut illius ſententiæ fuerit auctor. Quo fit non tantum, ut omnium Patriciorum in decernendo auctoritas æqualis ſit, et ut negotia cito expediantur; ſed etiam ut unuſquiſque abſolutam libertatem, quod in Conciliis apprime neceſſarium eſt, habeat ſuam ſententiam abſque ullo invidiæ periculo proferendi.

§. XXVIII. In Syndicorum etiam et reliquis Conciliis idem ordo obſervandus eſt, ut ſcilicet ſuffragia calculis ferantur. Jus autem Syndicorum Concilium convocandi, reſque in eodem decernendas proponendi, penes eorundem præſidem eſſe oportet, qui cum aliis decem aut pluribus Syndicis quotidie ſedeat, ad plebis de miniſtris querelas et ſecretas accuſationes audiendum, et accuſatores, ſi res poſtulat, aſſervandos, et Conſilium convocandum, etiam ante conſtitutum tempus, quo congregari ſolet, ſi in mora periculum eſſe eorum aliquis judicaverit. At hic præſes, et qui cum ipſo quotidie congregantur, a ſupremo Concilio eligi, et quidem ex Syndicorum numero debent; non quidem ad vitam, ſed in ſex menſes, nec continuari, niſi poſt tres aut quatuor annos: atque his, ut ſupra diximus, proſcripta bona, et pecuniarum mulctæ, vel eorum pars aliqua decernenda eſt. Reliqua, quæ Syndicos ſpectant, ſuis in locis dicemus.

§. XXIX. Secundum Concilium, quod ſupremo ſubordinandum eſt, Senatum àppellabimus, cujus officium ſit publica negotia agere,

ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta secundum jura ordinare, diplomata militiæ dare, tributa subditis imponere eaque collocare, externis legatis respondere, et, quo legati mittendi sunt, decernere. Sed ipsos legatos eligere supremi Concilii officium sit. Nam id apprime observandum est, ne Patricius ad aliquod imperii ministerium vocari possit, nisi ab ipso supremo Concilio, ne ipsi Patricii Senatus gratiam aucupari studeant. Deinde illa omnia ad supremum Concilium deferenda sunt, quæ præsentem rerum statum aliqua ratione mutant, uti sunt belli et pacis decreta; quare Senatus decreta de bello et pace, ut rata sint, supremi Concilii auctoritate firmanda sunt: et hac de causa judicarem, ad solum supremum Concilium, non ad Senatum pertinere, nova tributa imponere.

§. XXX. Ad Senatorum numerum determinandum hæc consideranda veniunt: primo, ut omnibus Patriciis spes æque magna sit ordinem Senatorium recipiendi; deinde, ut nihilominus iidem Senatores, quorum tempus, in quod electi fuerant, elapsum est, non magno post intervallo continuari possint, ut sic imperium a viris peritis et expertis semper regatur; et denique, ut inter Senatores plures reperiantur sapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas nihil aliud excogitari potest, quam quod lege institutum sit, ut nullus, nisi qui ad annum ætatis quinquagesimum pervenit, in ordinem Senatorium recipiatur, et ut quadringenti, hoc est ut Patriciorum una circiter duodecima pars, in annum eligatur, quo elapso post biennium iidem continuari iterum possint; hoc namque modo semper Patriciorum una circiter duodecima pars, brevibus tantummodo interpositis intervallis, munus Senatorium subibit; qui sane numerus una cum illo, quem Syndici conficiunt, non multum superabitur a numero Patriciorum, qui annum ætatis quinquagesimum attigerunt; atque adeo omnibus Patriciis magna semper erit spes Senatorum aut Syndicorum ordinem adipiscendi, et nihilominus iidem Patricii, interpositis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, Senatorium ordinem semper tenebunt, et (*per illa, quæ Art. 2. hujus Cap. diximus*) nunquam in Senatu deerunt viri præstantissimi, qui consilio et arte pollent. Et, quia hæc lex frangi non potest absque magna multorum Patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut

valida ſemper ſit, opus eſt, quam ut unuſquiſque Patricius, qui eo, quo diximus, ætatis pervenit, Syndicis ejus rei teſtimonium oſtendat, qui ipſius nomen in catalogum eorum, qui Senatoriis muneribus adipiſcendis deſtinantur, reponent, et in ſupremo Concilio legent, ut locum in hoc ſupremo Concilio ſimilibus dicatum, et qui Senatorum loco proximus ſit, cum reliquis ejuſdem ordinis occupet.

§. XXXI. Senatorum emolumenta talia eſſe debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello ſit; atque adeo ex mercibus, quæ ex imperio in alias regiones, vel quæ ex aliis regionibus in imperium portantur, una centeſima aut quinquageſima pars ipſis decernatur. Nam dubitare non poſſumus, quin hac ratione pacem, quantum poterunt, tuebuntur, et bellum nunquam protrahere ſtudebunt. Nec ab hoc vectigali ſolvendo ipſi Senatores, ſi eorum aliqui mercatores fuerint, immunes eſſe debent: nam talis immunitas non ſine magna commercii jactura concedi poteſt, quod neminem ignorare credo. Porro contra ſtatuendum lege eſt, ut Senator, vel qui Senatoris officio functus eſt, nullo militiæ munere fungi poſſit; et præterea ut nullum ducem vel prætorem, quos tempore belli tantummodo exercitui præbendos diximus Art. 9. hujus Capitis, renunciare liceat ex iis, quorum Pater vel avus Senator eſt, vel Senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare poſſumus, quin Patricii, qui extra Senatum ſunt, hæc jura ſumma vi defendant; atque adeo fiet, ut Senatoribus majus ſemper emolumentum ex pace quam ex bello ſit, qui propterea bellum nunquam, niſi ſumma imperii neceſſitate cogente, ſuadebunt. At objici nobis poteſt, quod hac ratione, ſi ſcilicet Syndicis et Senatoribus adeo magna emolumenta decernenda ſunt, imperium Ariſtocraticum non minus oneroſum ſubditis erit, quam quodcunque Monarchicum. Sed, præterquam quod Regiæ aulæ majores ſumptus requirunt, qui * tamen ad pacem tutandam non præbentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi poſſit, accedit primo, quod id omne, quod in Monarchico imperio in unum aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde Reges eorumque miniſtri onera imperii cum ſubditis non ferunt, quod in hoc contra

* Gfrörer, Auerbach, Saiſſet, Kirchmann. Etiam Verſ. Belg., etſi perperam reddit: *dewelken ... zich niet genegen tonen.* — Ed. Pr.: *quæ.*

accidit; nam Patricii, qui ſemper ex ditioribus eliguntur, maximam partem Reip. conferunt. Denique imperii Monarchici onera non tam ex Regiis ſumptibus, quam ex ejuſdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quæ pacis et libertatis tutandæ cauſa civibus imponuntur, quamvis magna ſint, ſuſtinentur tamen, et pacis utilitate feruntur. Quæ gens unquam tot tamque gravia vectigalia pendere debuit, ut Hollandica? atque hæc non tantum non exhauſta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii Monarchici onera pacis cauſa imponerentur, cives non premerent; ſed, uti dixi, ex hujuſmodi imperii arcanis fit, ut ſubditi oneri ſuccumbant. Nempe quia Regum virtus magis in bello quam in pace valet, et quod ii, qui ſoli regnare volunt, ſummopere conari debent, ut ſubditos inopes habeant; ut jam alia taceam, quæ prudentiſſimus Belga V. H. * olim notavit, quia ad meum inſtitutum, quod ſolummodo eſt imperii cujuſcunque optimum ſtatum deſcribere, non ſpectant.

§. XXXII. In Senatu aliqui ex Syndicis, a ſupremo Concilio electis, ſedere debent, ſed ſine ſuffragii jure: nempe ut obſervent, num jura, quæ illud Concilium ſpectant, recte ſerventur, et ut ſupremum Concilium convocari curent, quando ex Senatu ad ipſum ſupremum Concilium aliquid deferendum eſt. Nam jus ſupremum hoc concilium convocandi, reſque in eo decernendas proponendi, penes Syndicos, ut jam diximus, eſt. Sed, antequam de ſimilibus ſuffragia colligantur, qui Senatui tum præſidet, rerum ſtatum, et quænam de re propoſita ipſius Senatus ſit ſententia, et quibus de cauſis, docebit; quo facto, ſuffragia ſolito ordine colligenda erunt.

§. XXXIII. Integer Senatus non quotidie, ſed, ut omnia magna Concilia, ſtatuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim Imperii negotia exercenda ſunt, opus eſt ergo, ut Senatorum aliqua

---

* In libro c. t. Conſideratien van Staat, ofte Polityke Weeg-ſchaal, waarin met veele Reedenen, Omſtandigheden, Exempelen en Fabulen werd ooverwoogen; Welke forme der Regeeringe, in ſpeculatie geboud op de practijk, onder de menſchen de beſte zy. Beſchreven door V. H. [i. e. Mr. Pieter de la Court]. In deeſe derde editie naawkeurig ooverſien, merkelik vermeerdert, en in veelen klaarder geſtelt. t' Amſterdam, enz. 1662. Vide illic L. I. cp. 10—35.

pars eligatur, quæ dimiſſo Senatu ejus vicem ſuppleat, cujus officium ſit, ipſum Senatum, quando eo opus eſt, convocare, ejuſque decreta de Republica exequi, epiſtolas Senatui ſupremoque Concilio ſcriptas legere, et denique de rebus in Senatu proponendis conſulere. Sed, ut hæc omnia, et univerſi hujus Concilii ordo, facilius concipiatur, rem totam accuratius deſcribam.

§. XXXIV. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor aut ſex ordines dividendi ſunt; quorum primus primis tribus vel duobus menſibus in Senatu ſedeat, quibus elapſis ſecundus ordo locum primi occupet; et ſic porro, ſervatis vicibus, unuſquiſque ordo eodem temporis intervallo primum locum in Senatu teneat, ita ut, qui primis menſibus primus, is ſecundis ultimus ſit. Præterea quot ordines, totidem Præſides, totidemque eorundem Vicarii, qui ipſorum vicem, quando opus eſt, ſuppleant, eligendi ſunt; hoc eſt, ex quocunque ordine duo eligendi ſunt, quorum alter Præſes, alter Vicarius ejuſdem ordinis ſit, et qui primi ordinis Præſes eſt, primis etiam menſibus Senatui præſideat, vel ſi abſit, ejus Vicarius ipſius vicem gerat, et ſic porro reliqui, ſervato ut ſupra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui ſorte vel ſuffragio eligendi ſunt, qui cum Præſide et Vicario ejuſdem ordinis Senatus vicem, poſtquam dimiſſus eſt, ſuppleant; idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in Senatu tenet: quippe eo elapſo ex ſecundo ordine totidem iterum ſorte vel ſuffragio eligendi ſunt, qui cum ſuo Præſide et Vicario primi ordinis locum occupent, vicemque Senatus ſuppleant; et ſic porro reliqui; nec opus eſt, ut horum electio, quos ſcilicet ſorte vel ſuffragio ſingulis tribus vel duobus menſibus eligendos dixi, et quos impoſterum Conſules appellabimus, a ſupremo Concilio fiat. Nam ratio, quam in Art. 29. hujus Cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa Art. 17. Sufficiet igitur, ſi a Senatu et Syndicis, qui præſentes adſunt, eligantur.

§. XXXV. Horum autem numerum determinare non ita accurate poſſum. At tamen hoc certum eſt, plures eſſe debere, quam ut facile corrumpi poſſint: nam, tametſi de Rep. nihil ſoli decernant, poſſunt tamen Senatum protrahere, vel quod peſſimum eſſet, ipſum deludere proponendo illa, quæ nullius, et illa reticendo, quæ ma-

joris momenti essent: ut jam taceam, quod si nimis pauci essent, sola unius aut alterius absentia moram publicis negotiis adferre posset. Sed, quoniam contra hi Consules ideo creantur, quia magna Concilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium necessario hic quærendum est, et defectus numeri temporis brevitate supplendus. Atque adeo, si modo triginta, aut circiter, in duos aut tres menses eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi possint; et hac de causa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum succedunt, nullo modo eligendi sint, nisi eo tempore, quo ipsi succedunt, et alii discedunt.

§. XXXVI. Horum præterea officium esse diximus, Senatum, quando eorum aliqui, licet pauci sint, opus esse judicaverint, convocare, resque in eodem decernendas proponere, Senatum dimittere, ejusque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quæstionibus diu protrahantur, paucis jam dicam. Nempe Consules de re in Senatu proponenda, et, quid factu opus sit, consulant, et, si de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato Senatu, et quæstione ordine exposita, quænam eorum sit sententia, doceant, nec alterius sententiâ exspectatâ suffragia ordine colligant. Sed si Consules plures quam unam sententiam foverint, tum in Senatu illa de quæstione propositâ sententia prior dicenda erit, quæ a majori Consulum numero defendebatur; et si eadem a majori Senatûs et Consulum parte non fuerit probata, sed quod numerus dubitantium et negantium simul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, constare debet, tum alteram sententiam, quæ pauciora quam prior habuerit inter Consules suffragia, doceant, et sic porro reliquas. Quod si nulla a majori totius Senatus parte probata fuerit, Senatus in sequentem diem aut in tempus breve dimittendus, ut Consules interim videant, num alia media, quæ magis possint placere, queant invenire. Quod si nulla alia invenerint, vel si, quæ invenerint, Senatus major pars non probaverit, tum Senatoris cujusque sententia audienda est; in quam si etiam major Senatus pars non iverit, tum de unaquaque sententia iterum suffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc usque factum, sed dubitantium etiam et negantium calculi numerandi sunt, et si plures

reperientur affirmantes quam dubitantes aut negantes, ut tum ſententia rata maneat, et contra irrita, ſi plures invenientur negantes quam dubitantes aut affirmantes. Sed ſi de omnibus ſententiis major dubitantium quam negantium aut affirmantium fuerit numerus, ut tum Syndicorum Concilium Senatui adjungatur, qui ſimul cum Senetoribus ſuffragia ferant, calculis ſolummodo affirmantibus aut negantibus, omiſſis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quæ ad ſupremum Concilium a Senatu deferuntur, idem ordo tenendus eſt. Hæc de Senatu.

§. XXXVII. Ad Forum quod attinet, ſive tribunal, non poteſt iiſdem fundamentis niti, quibus illud, quod ſub Monarcha eſt, ut illud in Cap. *6.* Art. *26.* et ſeq. deſcripſimus. Nam (*per Art.* 14. *hujus Cap.*) cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio ſtirpium ſive familiarum habeatur. Deinde quia Judices ex ſolis Patriciis electi, metu quidem ſuccedentium Patriciorum contineri poſſent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam ſententiam pronuncient, et forte ut neque eos ſecundum merita punire ſuſtineant; ſed contra in plebeïos omnia auderent, et locupletes quotidie in prædam raperent. Scio, hac de cauſa Genuenſium conſilium a multis probari, quod ſcilicet non ex Patriciis, ſed ex Peregrinis, Judices eligant; ſed hoc mihi rem abſtracte conſideranti abſurde inſtitutum videtur, ut Peregrini, et non Patricii, ad Leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud Judices ſunt, niſi Legum interpretes; quare mihi perſuadeo, Genuenſes in hoc etiam negotio magis ſuæ gentis ingenium, quam ipſam hujus imperii naturam reſpexiſſe. Nobis igitur rem abſtracte conſiderantibus media excogitanda ſunt, quæ cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§. XXXVIII. Sed ad Judicum numerum quod attinet, nullum ſingularem hujus ſtatus ratio exigit; ſed, ut in imperio Monarchico, ita etiam in hoc apprime obſervari debet, ut plures ſint, quam ut a viro privato corrumpi poſſint. Nam eorum officium ſolummodo eſt providere, ne quiſquam privatus alteri injuriam faciat; atque adeo quæſtiones inter privatos, tam Patricios quam plebeïos, dirimere, et pœnas delinquentibus, etiam ex Patriciis, Syndicis, et Senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, ſumere.

Cæterum quæstiones, quæ inter urbes, quæ sub imperio sunt, moveri possunt, in supremo Concilio dirimendæ sunt.

§. XXXIX. Temporis præterea, in quod eligendi sunt, ratio est eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum pars cedat, et denique, quamvis non opus sit, ut unusquisque ex diversa sit familia, necesse tamen est, ne duo sanguine propinqui simul in subselliis locum occupent. Quod in reliquis Conciliis observandum est, præterquam in supremo, in quo sufficit, si modo in electionibus lege cautum sit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, si ab alio nominatus sit, suffragium ferre liceat, et præterea ne ad imperii ministrum quemcunque nominandum duo propinqui sortem ex urna tollant: hoc, inquam, sufficit in Concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla singularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut absurdum sit, legem ferre, qua omnium Patriciorum propinqui a supremo Concilio secludantur, ut Art. 14. hujus Cap. diximus. Quod autem id absurdum sit, patet. Nam jus illud ab ipsis Patriciis institui non posset, quin eo ipso omnes absolute suo jure eatenus cederent, ac proinde ejusdem juris vindices non ipsi Patricii, sed plebs esset; quod iis directe repugnat, quæ in Art. 5. et 6. hujus Cap. ostendimus. Lex autem illa imperii, qua statuitur, ut una eademque ratio inter numerum Patriciorum et multitudinis servetur, id maxime respicit, ut Patriciorum jus et potentia conservetur, ne scilicet pauciores sint, quam ut multitudinem possint regere.

§. XL. Cæterum Judices a supremo Concilio ex ipsis Patriciis, hoc est (*per Art.* 17. *hujus Cap.*) ex ipsis legum conditoribus, eligendi sunt, et sententiæ, quas tulerunt tam de rebus civilibus quam criminalibus, ratæ erunt, si servato ordine, et absque partium studio prolatæ fuerint; de qua re Syndicis lege permissum erit cognoscere, judicare, et statuere.

§. XLI. Judicum emolumenta eadem esse debent, quæ Art. 29. Cap. 6. diximus; nempe ut ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant. At circa sententias de rebus criminalibus hæc sola hic differentia sit, ut bona ab ipsis proscripta, et

quæcunque ſumma, qua minora crimina mulctantur, ipſis ſolis deſignetur; ea tamen conditione, ut nunquam iis liceat quenquam tormentis cogere quippiam confiteri, et hoc modo ſatis cautum erit, ne iniqui in plebeïos ſint, et ne metus cauſa nimium Patriciis faveant. Nam, præterquam quod hic metus ſolâ avaritiâ, eâque ſpecioſo juſtitiæ nomine adumbratâ, temperetur, accedit, quod plures ſint numero, et quod ſuffragia non palam, ſed calculis ferantur; ita ut, ſi quis ob damnatam ſuam cauſam ſtomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare poſſit. Porro ne iniquam, aut ſaltem ne abſurdam aliquam ſententiam pronuncient, et ne eorum quiſpiam dolo quicquam faciat, Syndicorum reverentia prohibebit; præterquam quod in tam magno Judicum numero unus ſemper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeïos denique quod attinet, ſatis iis etiam cavebitur, ſi ad Syndicos iiſdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permiſſum ſit de Judicum rebus cognoſcere, judicare, et ſtatuere. Nam certum eſt, quod Syndici multorum Patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratiſſimi ſemper erunt, cujus applauſum, quantum ipſi etiam poterunt, captare ſtudebunt: quem in finem data occaſione non omittent, ſententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque judicem examinare, et pœnas ex iniquis ſumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obſtat, quod ſimilia exempla raro contingere poſſint, ſed contra maxime prodeſt. Nam, præterquam quod illa Civitas prave conſtituta ſit, ubi quotidie exempla in delinquentes eduntur (ut Cap. 5. Art. 2. oſtendimus), illa profecto rariſſima eſſe debent, famâ quæ maxime celebrantur.

§. XLII. Qui in urbes vel provincias Proconſules mittuntur, ex ordine Senatorio eligendi eſſent, quia Senatorum officium eſt de urbium munimentis, ærario, militia, etc. curam habere. Sed, qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, Senatum frequentare non poſſent; et hac de cauſa ii tantummodo ex ipſo Senatu vocandi ſunt, qui urbibus in patrio ſolo conditis deſtinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi ſunt, quorum ætas a Senatorio gradu non abeſt. Sed neque hac ratione paci totius Imperii ſatis cautum fore exiſtimo, ſi nimirum urbes circum-

vicinæ jure suffragii omnino prohibeantur; nisi adeo impotentes omnes sint, ut palam contemni possint, quod sane concipi nequit: atque adeo necesse est, ut urbes circumvicinæ jure Civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta, aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major aut minor esse debet) cives electi in numerum Patriciorum adscribantur, ex quibus tres, quatuor, aut quinque quotannis eligi debent, qui ex Senatu sint, et unus ad vitam Syndicus. Atque hi, qui ex Senatu sunt, Proconsules in urbem, ex qua electi sunt, mittantur una cum Syndico.

§. XLIII. Cæterum Judices, in unaquaque urbe constituendi, ex Patriciis ejusdem urbis eligendi sunt. Sed de his non necesse judico prolixius agere, quia ad singularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§. XLIV. Qui in quocunque Concilio a Secretis sunt, et alii ejusmodi ministri, quia suffragii jus non habent, eligendi sunt ex plebe. Sed, quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit sæpe, ut eorum consilio plus quam par est deferatur, et ut status totius imperii ab eorum directione maxime pendeat; quæ res Hollandis exitio fuit. Nam id sine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et sane dubitare non possumus, quin Senatus, cujus prudentia non a Senatorum, sed ab administrorum consilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur; et hujus imperii conditio non multo melior erit quam imperii Monarchici, quod pauci Regis Consiliarii regunt; de quo vide Cap. 6. Art. 5, 6, et 7. Verumenimvero imperium, prout recte vel prave institutum fuerit, eo minus aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quæ non satis firma habet fundamenta, nunquam sine periculo defenditur; quod Patricii ne subeant, ministros gloriæ cupidos ex plebe eligunt, qui postea vertentibus rebus, veluti hostiæ, cæduntur ad placandam eorum iram, qui libertati insidiantur. At ubi libertatis fundamenta satis firma sunt, ibi Patricii ipsi ejusdem tutandæ gloriam sibi expetunt, studentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo consilio derivetur: quæ duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime observavimus, nempe ut plebs tam a consiliis, quam a suffragiis ferendis arceretur (*vid.*

Art. 3. *et* 4. *hujus Cap.*), atque adeo ut ſuprema imperii poteſtas penes omnes Patricios, auctoritas autem penes Syndicos et Senatum, et jus denique Senatum convocandi, reſque ad communem ſalutem pertinentes proponendi *, penes Conſules, ex ipſo Senatu electos, eſſet. Quod ſi præterea ſtatuatur, ut qui a Secretis in Senatu vel in aliis Conciliis eſt, in quatuor, aut quinque ad ſummum, annos eligatur, atque ei ſecundus, qui a Secretis in idem tempus deſignatus ſit, adjungatur, qui interim laboris partem ferat; vel ſi in Senatu non unus, ſed plures a Secretis ſint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur; nunquam fiet, ut adminiſtrorum potentia alicujus ſit momenti.

§. XLV. Ærarii Tribuni ex plebe etiam eligendi ſunt, qui ejus rationem non tantum Senatui, ſed etiam Syndicis reddere teneantur.

§. XLVI. Ad Religionem quæ ſpectant, ſatis prolixe oſtendimus in Tract. Theologico-Politico. Quædam tamen tum omiſimus, de quibus ibi non erat agendi locus. Nempe quod omnes Patricii ejusdem Religionis, ſimpliciſſimæ ſcilicet et maxime Catholicæ, qualem in eodem Tractatu deſcripſimus, eſſe debeant. Nam apprime cavendum eſt, ne ipſi Patricii in ſectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant; et deinde, ne ſuperſtitione capti libertatem ſubditis dicendi ea, quæ ſentiunt, adimere ſtudeant. Deinde, quamvis unicuique libertas dicendi ea, quæ ſentit, danda eſt, magni tamen conventus prohibendi ſunt: atque adeo iis, qui alii Religioni addicti ſunt, concedendum quidem eſt, tot, quot velint, templa ædificare, ſed parva, et certæ cujuſdam menſuræ, et in locis aliquantulum ab invicem diſſitis. At templa, quæ patriæ Religioni dicantur, multum refert, ut magna et ſumptuoſa ſint, et ut præcipuo ipſius cultui ſolis Patriciis vel Senatoribus manus admovere liceat; atque adeo ut ſolis Patriciis liceat baptizare, matrimonium conſecrare, manus imponere, et abſolute ut templorum veluti Sacerdotes, patriæque Religionis vindices et interpretes agnoſcantur. Ad concionandum autem, et eccleſiæ ærario, ejuſque quotidianis negotiis adminiſtrandis, aliqui ex plebe ab ipſo Senatu eligendi ſunt, qui Senatus quaſi vicarii ſint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

* Omiſſum eſt *proponendi* in Ed. Pr.; vide autem ſupra § 32. vſ. 6. et § 36. vſ. 3.

§. XLVII. Atque hæc illa ſunt, quæ hujus imperii fundamenta ſpectant; quibus pauca alia minus quidem principalia, ſed magni tamen momenti, addam; nempe ut Patricii veſte quadam ſeu habitu ſingulari, quo dignoſcantur, incedant, et ut ſingulari quodam titulo ſalutentur, et unuſquiſque ex plebe iis loco cedat, et ſi aliquis Patricius bona ſua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiſerit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis reſtituatur. Sed ſi contra conſtet, eundem largitate, faſtu, ludo, ſcortis, etc. eadem conſumpſiſſe, vel quod abſolute plus debet, quam eſt ſolvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim ſeipſum, reſque ſuas privatas regere nequit, multo minus publicis conſulere poterit.

§. XLVIII. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, ſi per ſalutem patriæ et libertatem, perque ſupremum Concilium, quam ſi per Deum jurare jubeantur. Nam, qui per Deum jurat, privatum bonum interponit, cujus ille æſtimator eſt: at qui jurejurando libertatem patriæque ſalutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille æſtimator non eſt, jurat, et, ſi pejerat, eo ipſe ſe patriæ hoſtem declarat.

§. XLIX. Academiæ, quæ ſumptibus Reip. fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coërcenda inſtituuntur. Sed in libera Rep. tum ſcientiæ et artes optime excolentur, ſi unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque ſuis ſumptibus, ſuæque famæ periculo. Sed hæc et ſimilia ad alium locum reſervo. Nam hic de iis ſolummodo agere conſtitueram, quæ ad ſolum imperium Ariſtocraticum pertinent.

CAPUT IX.

§. I. Huc uſque hoc imperium conſideravimus, quatenus ab una ſola urbe, quæ totius imperii caput eſt, nomen habet. Tempus jam eſt, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque ego præcedenti præferendum exiſtimo. Sed ut utriuſque differentiam et præſtantiam noſcamus, ſingula præcedentis imperii fundamenta perluſtrabimus, et, quæ ab hoc aliena ſunt, rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§. II. Urbes itaque, quæ Civitatis jure gaudent, ita conditæ et munitæ eſſe debent, ut unaquæque ſola ſine reliquis ſubſiſtere quidem non poſſit, ſed contra etiam, ut a reliquis deficere nequeat abſque magno totius imperii detrimento; hoc enim modo ſemper unitæ manebunt. At quæ ita conſtitutæ ſunt, ut nec ſe conſervare, nec reliquis formidini eſſe queant, eæ ſane non ſui, ſed reliquarum juris abſolute ſunt.

§. III. Quæ autem Art. 9. et 10. præc. Cap. oſtendimus, ex communi imperii Ariſtocratici natura deducuntur; ut et ratio numeri Patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum ætas et conditio eſſe debeat, qui Patricii ſunt creandi; ita ut nulla circa hæc oriri poſſit differentia, ſive imperium una, ſive plures urbes teneant. At ſupremi Concilii alia hic debet eſſe ratio. Nam, ſi quæ imperii Urbs ſupremo huic Concilio congregando deſtinaretur, illa revera ipſius imperii caput eſſet; atque adeo vel vices ſervandæ eſſent, vel talis locus huic Concilio eſſet deſignandus, qui Civitatis jus non habeat, quique ad omnes æque pertineat. Sed tam hoc quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile eſt, ut ſcilicet tot hominum millia extra Urbes ſæpe ire, vel ut jam hoc jam alio in loco convenire debeant.

§. IV. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii Concilia inſtituenda ſint, ex ipſius natura et conditione concludere poſſimus, hæc conſideranda ſunt: nempe quod unaquæque Urbs tanto plus juris quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior eſt (*per Art.* 4. *Cap.* 2.); et conſequenter unaquæque hujus imperii Urbs (*vide Art.* 2. *hujus Cap.*) tantum juris intra mœnia, ſeu ſuæ juriſdictionis limites, habeat, quantum poteſt. Deinde, quod omnes urbes non ut confœderatæ, ſed ut unum imperium conſtituentes, invicem ſociatæ et unitæ ſint; ſed ita, ut unaquæque urbs tanto plus juris in imperium quam reliquæ obtineat, quanto reliquis eſt potentior; nam qui inter inæquales æqualitatem quærit, abſurdum quid quærit. Cives quidem æquales merito æſtimantur, quia uniuſcujuſque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius eſt conſiderationis. At urbis cujuſcunque potentia magnam partem potentiæ ipſius imperii conſtituit, et eo majorem,

23

quo ipſa urbs major eſt; ac proinde omnes urbes æquales haberi nequeunt. Sed ut uniuſcujuſque potentia, ita etiam ejuſdem jus ex ipſius magnitudine æſtimari debet. Vincula vero, quibus adſtringi debent, ut unum imperium componant, apprime ſunt (*per Art.* 1. *Cap.* 4.) Senatus et Forum. Quomodo autem eæ omnes his vinculis ita copulandæ ſunt, ut earum tamen unaquæque ſui juris, quantum fieri poteſt, maneat, breviter hic oſtendam.

§. V. Nempe uniuſcujuſque urbis Patricios, qui pro magnitudine urbis (*per Art.* 3. *hujus Cap.*) plures aut pauciores eſſe debent, ſummum in ſuam urbem jus habere concipio, eoſque in Concilio, quod illius urbis ſupremum eſt, ſummam habere poteſtatem urbem muniendi, ejuſque mœnia dilatandi, vectigalia imponendi, leges condendi et abrogandi, et omnia abſolute agendi, quæ ad ſuæ urbis conſervationem et incrementum neceſſaria eſſe judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda Senatus creandus eſt iis omnino conditionibus, quas in præced. Cap. diximus; ita ut inter hunc Senatum et illum nulla alia ſit differentia, quam quod hic authoritatem etiam habeat dirimendi quæſtiones, quæ inter urbes oriri poſſunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput eſt, non poteſt, ut in illo, a ſupremo Concilio fieri (*vide Art.* 38. *præc. Cap.*).

§. VI. Cæterum in hoc imperio ſupremum Concilium convocandum non eſt, niſi opus ſit ipſum Imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum Senatores ſe impares eſſe credent; atque adeo raro admodum fiet, ut omnes Patricii in Concilium vocentur. Nam præcipuum ſupremi Concilii officium eſſe diximus (Art. 17. præc. Cap.), leges condere et abrogare, et deinde imperii miniſtros eligere. At leges, ſive communia totius imperii jura, ſimulatque inſtituta ſunt, immutari non debent. Quod ſi tamen tempus et occaſio ferat, ut novum aliquod jus inſtituendum ſit, aut jam ſtatutum mutandum, poteſt prius de eodem quæſtio in Senatu haberi; et poſtquam Senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes ab ipſo Senatu mittantur, qui uniuſcujuſque urbis Patricios Senatus ſententiam doceant; et ſi denique major urbium pars in ſententiam Senatus iverit, ut tum ipſa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus, et legatis in alia regna

mittendis, ut circa decreta de bello inferendo, et pacis conditionibus acceptandis, teneri potest. Sed in reliquis imperii ministris eligendis, quia (ut in Art. 4. hujus Cap. ostendimus) unaquæque urbs, quantum fieri potest, sui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis est potentior, hic ordo necessario servandus est. Nempe Senatores a Patriciis uniuscujusque urbis eligendi sunt; videlicet unius urbis Patricii in suo Concilio certum Senatorum numerum ex suis Civibus collegis eligent, qui ad numerum Patriciorum ejusdem urbis se habeat (*vide Art.* 30. *præced. Cap.*) ut 1. ad 12. Et quos primi, secundi, tertii, etc., ordinis esse volunt, designabunt; et sic reliquarum urbium Patricii pro magnitudine sui numeri plures paucioresve Senatores eligent, et in tot * ordines distribuent, in quot Senatum dividendum esse diximus (*vid. Art.* 34. *præced. Cap.*): quo fiet, ut in unoquoque Senatorum ordine pro magnitudine cujuscunque urbis plures paucioresve ejusdem Senatores reperiantur. At ordinum Præsides eorumque Vicarii, quorum numerus minor est urbium numero, a Senatu ex Consulibus electis sorte eligendi sunt. In Judicibus præterea supremis imperii eligendis idem ordo retinendus est, scilicet ut uniuscujusque urbis Patricii ex suis collegis pro magnitudine sui numeri plures aut pauciores Judices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquæque urbs in eligendis ministris sui juris, quantum fieri potest, sit, et ut unaquæque quo potentior est, eo etiam plus juris tam in Senatu quam in foro obtineat; posito scilicet, quod Senatûs et Fori ordo in decernendis imperii rebus, et quæstionibus dirimendis, talis omnino sit, qualem Art. 33. et 34. præc. Cap. descripsimus.

§. VII. Cohortium deinde Duces et militiæ Tribuni e Patriciis etiam eligendi sunt. Nam quia æquum est, ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii securitatem conducere teneatur, æquum etiam est, ut e Patriciis uniuscujusque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, signiferos etc. eligere liceat, quot ad illam militiæ partem, quam imperio suppeditant, ordinandam requiruntur.

* Omissum est *tot* in Ed. Pr.

§. VIII. Vectigalia nulla etiam a Senatu subditis imponenda; sed ad sumptus, qui ad negotia publica peragenda ex Senatus decreto requiruntur, non subditi, sed urbes ipsæ ab ipso Senatu ad censum vocandæ sunt, ita ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis sumptuum partem majorem vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejusdem urbis Patricii a suis Urbanis ea qua velint via exigent, eos scilicet vel ad censum trahendo, vel, quod multo æquius est, iisdem vectigalia imponendo.

§. IX. Porro, quamvis omnes hujus imperii urbes maritimæ non sint, nec Senatores ex solis urbibus maritimis vocentur, possunt tamen iisdem eadem emolumenta decerni, quæ Art. 31. præc. Cap. diximus; quem in finem pro imperii constitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Cæterum reliqua ad Senatum, et Forum, et absolute ad universum Imperium spectantia, quæ in præc. Cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda sunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non necesse sit supremo Concilio convocando certum tempus aut locum designare. At Senatui et Foro locus dicandus est in pago, vel in urbe, quæ suffragii jus non habet. Sed ad illa, quæ ad singulas urbes spectant, revertor.

§. X. Ordo supremi Concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii ministris, et in rebus decernendis, idem ille, quem Art. 27. et 36. præc. Cap. tradidi, esse debet. Nam eadem hic quam illic est ratio. Deinde Syndicorum Concilium huic subordinandum est, quod ad urbis Concilium se habeat, ut illud Syndicorum præced. Cap. ad Concilium totius Imperii, et cujus officium intra limites jurisdictionis urbis idem etiam sit, iisdemque emolumentis gaudeat. Quod si urbs, et consequenter Patriciorum numerus, adeo exiguus fuerit, ut non nisi unum aut duos Syndicos creare possit, qui duo Concilium facere nequeunt, tum Syndicis in cognitionibus pro re nata Judices a supremo urbis Concilio designandi sunt, vel quæstio ad supremum Syndicorum Concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex Syndicis in locum, ubi Senatus residet, mittendi sunt, qui prospiciant, ut jura universi imperii inviolata serventur, quique in Senatu absque jure suffragii sedeant.

§. XI. Urbium Conſules a Patriciis etiam ejuſdem urbis eligendi ſunt, qui veluti Senatum illius urbis conſtituant. Horum autem numerum determinare non poſſum, nec etiam neceſſe eſſe exiſtimo, quandoquidem ejuſdem urbis negotia, quæ magni ponderis ſunt, a ſupremo ejuſdem Concilio, et, quæ ad univerſum Imperium ſpectant, a magno Senatu peraguntur. Cæterum, ſi pauci fuerint, neceſſe erit, ut in ſuo Concilio palam ſuffragia ferant, non autem calculis, ut in magnis Conciliis. In parvis enim Conciliis, ubi ſuffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior eſt, facile cujuſque ſuffragii auctorem noſcere, et minus attentiores multis modis eludere poteſt.

§. XII. In unaquaque præterea urbe Judices a ſupremo ejuſdem Concilio conſtituendi ſunt; a quorum tamen ſententia ſupremum Imperii judicium appellare liceat, præterquam reo palam convicto, et confitenti debitori. Sed hæc ulterius perſequi non eſt opus.

§. XIII. Supereſt igitur, ut de urbibus, quæ ſui juris non ſunt, loquamur. Hæ ſi in ipſa imperii provincia vel regione conditæ, et earum incolæ ejuſdem nationis et linguæ ſint, debent neceſſario, ſicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes cenſeri, ita ut earum unaquæque ſub regimine hujus aut illius urbis, quæ ſui juris eſt, eſſe debeat. Cujus rei ratio eſt, quod Patricii non a ſupremo hujus Imperii, ſed a ſupremo uniuſcujuſque Urbis Concilio eligantur, qui in unaquaque urbe, pro numero incolarum intra limites juriſdictionis ejuſdem urbis, plures paucioreſve ſunt (*per Art. 5. hujus Cap.*). Atque adeo neceſſe eſt, ut multitudo urbis, quæ ſui juris non eſt, ad cenſum multitudinis alterius, quæ ſui juris ſit, referatur, et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captæ, et quæ imperio acceſſerunt, veluti imperii Sociæ habendæ, et beneficio victæ obligandæ; vel Coloniæ, quæ jure Civitatis gaudeant, eo mittendæ, et gens alio ducenda, vel omnino delenda eſt.

§. XIV. Atque hæc ſunt, quæ ad hujus imperii fundamenta ſpectant. Quod autem ejus conditio melior ſit quam illius, quod nomen ab una urbe ſola habet, hinc concludo: quod ſcilicet uniuscujuſque urbis Patricii, more humanæ cupidinis, ſuum jus tam in urbe quam in Senatu retinere, et, ſi fieri poteſt, augere ſtudebunt; atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad ſe tra-

here, et consequenter imperium beneficiis magis quam metu agitare, suumque numerum augere: quippe quo plures numero fuerint, eo plures (*per Art. 6. hujus Cap.*) ex suo Concilio Senatores eligent, et consequenter (*per Art. eundem*) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obstat, quod, dum unaquæque urbs sibi consulit, reliquisque invidet, sæpius inter se discordent, et tempus disputando consumant. Nam, si, dum Romani deliberant, perit Saguntus; dum contra pauci ex solo suo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum; sunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia statim penetrare possint; sed consulendo, audiendo, et disputando acuuntur, et, dum omnia tentant media, ea, quæ volunt, tandem inveniunt, quæ omnes probant, et de quibus nemo antea cogitasset. Quod si quis regerat, hoc Hollandorum imperium non diu absque Comite, vel Vicario, qui vicem Comitis suppleret, stetisse; hoc sibi responsum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem satis sibi putaverunt, Comitem deserere, et Imperii corpus capite obtruncare; nec de eodem reformando cogitarunt, sed omnia ejus membra, uti antea constituta fuerant, reliquerunt, ita ut Hollandiæ comitatus sine Comite, veluti corpus sine capite, ipsumque Imperium sine nomine manserit. Atque adeo minime mirum, quod subditi plerique ignoraverint, penes quos summa esset imperii potestas. Et quamvis hoc non esset, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere, et potentes adversarios opprimere possent. Unde factum, ut hi sæpe impune iis insidiari, et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejusdem Reipublicæ eversio non ex eo orta est, quod tempus in deliberationibus inutiliter consumeretur, sed ex deformi ejusdem imperii statu, et paucitate regentium.

§. XV. Est præterea hoc Aristocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri præferendum, quia non opus est, ut in præcedenti, cavere, ne universum supremum ejus Concilium subito impetu opprimatur, quandoquidem (*per Art. 9. hujus Cap.*) eidem convocando nullum tempus nec locus designatur. Sunt præterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam, ubi plures urbes libertate gaudent, non sufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam

occupare, ut imperium in reliquas obtineat. Eſt denique in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una ſola urbs regnat, eatenus reliquarum bono conſulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

CAPUT X.

§. I. Imperii utriuſque Ariſtocratici fundamentis explicatis et oſtenſis, ſupereſt ut inquiramus, an aliqua cauſa culpabili poſſint diſſolvi, aut in aliam formam mutari. Primaria cauſa, unde hujusmodi imperia diſſolvuntur, illa eſt, quam acutiſſimus Florentinus Diſc. I. lib. 3. in Tit. Livium obſervat, videlicet quod *imperio*, ſicuti humano corpori, *quotidie aggregatur aliquid*, *quod quandoque indiget curatione;* atque adeo neceſſe eſſe, ait, ut aliquando aliquid accidat, quo imperium ad ſuum principium, quo ſtabiliri incepit, redigatur. Quod ſi intra debitum tempus non acciderit, vitia eo uſque creſcent, ut tolli nequeant, niſi cum ipſo imperio. Atque hoc, inquit, vel caſu contingere poteſt, vel conſilio et prudentia legum, aut viri eximiæ virtutis. Nec dubitare poſſumus, quin hæc res maximi ſit ponderis, et quod, ubi huic incommodo proviſum non ſit, non poterit imperium ſua virtute, ſed ſola fortuna permanere; et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipſum ſuo vitio, ſed ſolummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurrebat, hoc fuit, ut ſcilicet ſingulis luſtris ſupremus aliquis Dictator in menſem unum aut duos crearetur *, cui jus eſſet de Senatorum, et cujuſcunque miniſtri, factis cognoſcendi, judicandi, et ſtatuendi, et conſequenter imperium ad ſuum principium reſtituendi. Sed qui imperii incommoda vitare ſtudet, remedia adhibere debet, quæ cum imperii natura conveniant, et quæ ex ipſius fundamentis deduci queant; alias in Scyllam incidet, cupiens vitare Charybdin. Eſt quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, metu ſupplicii aut damni contineri debeant, ne impune, vel cum lucro peccare liceat; ſed contra certum etiam eſt, quod, ſi hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, verſetur ne-

* Ed. Pr.: *creetur.*

cessario imperium in summo periculo. Cum igitur Dictatoria potestas absoluta sit, non potest non esse omnibus formidabilis, præsertim si statuto tempore, ut requiritur, Dictator crearetur, quia tum unusquisque gloriæ cupidus eum honorem summo studio ambiret; et certum est, quod in pace non tam virtus quam opulentia spectatur, ita ut quo quisque superbior, eo facilius honores adipiscatur: et forte hac de causa Romani nullo constituto tempore, sed fortuita quadam necessitate coacti Dictatorem facere consueverant. At nihilominus rumor * Dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et sane, quandoquidem hæc Dictatoria potestas Regia absolute est, potest non absque magno Reip. periculo imperium aliquando in Monarchicum mutari, tametsi in tempus, quantumvis breve, id fiat. Adde quod, si ad creandum Dictatorem nullum certum tempus designatum sit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam maxime servandam esse diximus, haberetur, et quod res etiam vaga admodum esset, ut facile negligeretur. Nisi itaque hæc Dictatoria potestas æterna sit et stabilis, quæ servatâ imperii formâ in unum deferri nequit, erit ergo ipsa, et consequenter Reip. salus et conservatio, admodum incerta.

§. II. At contra dubitare nequaquam possumus (*per Art.* 3. *Cap.* 6.), quod, si possit servatâ imperii formâ Dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini esse, nunquam eousque vitia invalescere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, Syndicorum Concilium Concilio supremo subordinandum diximus, ut scilicet dictatorius ille gladius perpetuus esset non penes personam aliquam naturalem, sed civilem, cujus membra plura sint, quam ut imperium inter se possint dividere (*per Art.* 1. *et* 2. *Cap.* 8. **), vel in scelere aliquo convenire; ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus subeundis prohibeantur, quod militiæ stipendia non solvant, et quod denique ejus ætatis sint, ut præsentia ac tuta, quam nova et periculosa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum; et consequenter non bonis,

---

* Saisset e Cic. ep. ad Q. fr. III. 8. 4. Lectionem memorat Bruder. — Cæterum omnes cum Ed. Pr.: *tumor.*

** Ed. Pr.: *præc. Cap.*

ſed malis tantummodo formidini eſſe queunt, et revera erunt. Nam, ut ad ſcelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coërcendam potentiores ſunt. Nam, præterquam quod principiis obſtare poſſunt (quia Concilium æternum eſt), ſunt præterea numero ſatis magno, ut ſine invidiæ timore potentem unum aut alterum accuſare et damnare audeant; præſertim quia ſuffragia calculis feruntur, et ſententia nomine totius Concilii pronunciatur.

.§. III. At Romæ plebis Tribuni perpetui etiam erant; verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et præterea id, quod ſalutare eſſe judicabant, ad ipſum Senatum deferre debebant, a quo etiam ſæpe eludebantur, efficiendo ſcilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipſi Senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod Tribunorum contra Patricios auctoritas plebis favore defenderetur, et quotieſcunque ipſi plebem vocabant, ſeditionem potius movere quam Concilium convocare viderentur. Quæ ſane incommoda in imperio, quod in præcedd. duob. Capp. deſcripſimus, locum non habent.

§. IV. Verum enim vero hæc Syndicorum auctoritas hoc ſolummodo præſtare poterit, ut imperii forma ſervetur; atque adeo prohibere, ne leges infringantur, et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; ſed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quæ lege prohiberi nequeunt, gliſcant, ut ſunt illa, in quæ homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro ſequitur. Homines enim, in pace depoſito metu, paulatim ex ferocibus barbaris civiles ſeu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, ſed faſtu et luxu excellere ſtudet; unde patrios mores faſtidire, alienos induere, hoc eſt ſervire, incipiunt.

§. V. Ad hæc mala vitandum multi conati ſunt leges ſumptuarias condere; ſed fruſtra. Nam omnia jura, quæ abſque ulla alterius injuria violari poſſunt, ludibrio habentur; et tantum abeſt, ut hominum cupiditates et libidinem frenent, quin contra eaſdem intendant: nam nitimur in vetitum ſemper, cupimuſque negata. Nec unquam hominibus otioſis ingenium deeſt ad eludenda jura, quæ inſtituuntur de rebus, quæ abſolute prohiberi nequeunt, ut ſunt convivia, ludi, ornatûs, et alia hujuſmodi, quorum tantummodo exceſſus malus, et

ex uniuscujusque fortuna æstimandus est, ita ut lege nulla universali determinari queat.

§. VI. Concludo itaque, communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant (nam hoc impossibile est), sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major sit utilitas. Atque adeo huic rei maxime studendum, ut divites, si non parci, avari tamen sint. Nam non dubium est, quin, si hic avaritiæ affectus, qui universalis est et constans, gloriæ cupidine foveatur, plerique rei suæ sine ignominia augendæ summum ponant studium, quo honores adipiscantur, et summum dedecus vitent.

§. VII. * Si itaque ad fundamenta utriusque imperii Aristocratici, quæ præced. duobus Capp. explicui, attendamus, hoc ipsum ex iisdem sequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus est, ut divitum maximæ parti aditus ad regimen pateat, et ad imperii honores adipiscendos. Quod si præterea (uti diximus Art. 47. Cap. 8.) statuatur, ut Patricii, qui plus debent quam sunt solvendo, ordine Patricio deturbentur, et qui bona sua infortunio perdiderunt, ut in integrum restituantur, non dubium est, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona sua conservare. Peregrinos præterea habitus nunquam concupiscent, nec patrios fastidient, si lege constituatur, ut Patricii, et qui honores ambiunt, singulari veste dignoscantur: de quo vide Art. 25. et 47. Cap. 8. Et præter hæc alia in quocunque imperio cum natura loci et gentis ingenio consentanea excogitari possunt, et in eo apprime vigilari, ut subditi magis sponte quam lege coacti suum officium faciant. *

§. VIII. Nam imperium, quod nihil aliud prospicit, quam ut homines metu ducantur, magis sine vitiis erit, quam cum virtute. Sed homines ita ducendi sunt, ut non duci, sed ex suo ingenio et libero suo decreto vivere sibi videantur; atque adeo ut solo liber-

* Vers. Belg. — In Ed. Pr. sectionis septimæ exordium non apparet. Sic etiam apud Paulum. — Gfrörer, Auerbach, ex octava septimam faciunt, et sic porro. Bruder, quem imitantur Saisset et Kirchmann, septimam suo Marte inchoat a verbis mox sequentibus *Quod si præterea etc.*

tatis amore, et rei augendæ ſtudio, ſpeque imperii honores adipiscendi, retineantur. Cæterum imagines, triumphi, et alia virtutis incitamenta magis ſervitutis quam libertatis ſunt ſigna. Servis enim, non liberis virtutis præmia decernuntur. Fateor quidem, homines his ſtimulis maxime incitari; ſed ut hæc in initio viris magnis, ita poſtea, creſcente invidia, ignavis et opum magnitudine tumidis dercernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines oſtentant, injuriam ſibi fieri credunt, ni reliquis præferantur. Denique, ut alia taceam, hoc certum eſt, quod æqualitas, qua ſemel exuta communis libertas neceſſario perit, conſervari nullo modo poſſit, ſimulatque alicui Viro virtute claro ſingulares honores jure publico decernuntur.

§. IX. His poſitis, videamus jam, an hujuſmodi imperia culpabili aliqua cauſa poſſint deſtrui. Verum, ſi quod imperium æternum eſſe poteſt, illud neceſſario erit, cujus ſemel recte inſtituta jura inviolata manent. Anima enim Imperii Jura ſunt. His igitur ſervatis, ſervatur neceſſario imperium. At jura invicta eſſe nequeunt, niſi et Ratione et communi hominum Affectu defendantur; alias, ſi ſcilicet ſolo Rationis auxilio nituntur, invalidæ ſane ſunt, facileque vincuntur. Cum itaque utriuſque imperii Ariſtocratici jura fundamentalia cum Ratione et communi hominum Affectu convenire oſtenderimus, poſſumus ergo affirmare, ſi quæ ulla imperia, hæc neceſſario æterna fore, vel nullâ culpabili cauſâ, ſed fato tantummodo aliquo inevitabili poſſe deſtrui.

§. X. At objici nobis adhuc poteſt, quod, quamvis imperii jura in præced. oſtenſa Ratione et communi hominum affectu defendantur, poſſint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus eſt, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non vincatur; timorem namque mortis a cupidine rei alienæ ſæpe vinci videmus. Qui hoſtem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri poſſunt, ſed ſeſe in flumina præcipitant, vel in ignem ruunt, ut hoſtium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata, et jura optime inſtituta ſint, in maximis tamen imperii anguſtiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiuntur, tum omnes id ſolum, quod præſens metus ſuadet, nulla futuri neque legum habita

ratione, probant, omnium ora in Virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus folvunt, atque ipfi imperium (peffimo exemplo) continuant, totamque Rempublicam ipfius fidei committunt; quæ res fane Romani imperii exitii fuit caufa. Sed ut huic objectioni refpondeam, dico primo, quod in recte conftituta Republica fimilis terror non oritur, nifi ex jufta caufa; atque adeo is terror et confufio ex eo orta nulli caufæ, quæ prudentiâ humanâ vitari poterat, adfcribi poteft. Deinde notandum, quod in Repub., qualem in præced. defcripfimus, fieri non poteft (*per Art.* 9. *et* 25. *Cap.* 8.), ut unus aut alter virtutis famâ ita excellat, ut omnium ora in fe vertat. Sed neceffe eft, ut plures habeat æmulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confufio aliqua in Republica oriatur, leges tamen fraudare, atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin ftatim contentio alios petentium oriatur; quæ ut dirimatur, neceffe tandem erit ad femel ftatuta, et ab omnibus probata, jura recurrere, atque res imperii fecundum leges latas ordinare. Poffum igitur abfolute affirmare, cum imperium, quod una fola Urbs, tum præcipue illud, quod plures Urbes tenent, æternum effe, five nullâ internâ caufâ poffe diffolvi aut in aliam formam mutari.

CAPUT XI.

§. I. Tranfeo tandem ad tertium, et omnino abfolutum imperium, quod Democraticum appellamus. Hujus ab Ariftocratico differentiam in hoc potiffimum confiftere diximus, quod in eo fola fupremi Concilii voluntate et libera Electione pendeat, ut hic aut ille Patricius creëtur; ita ut nemo jus fuffragii et munera imperii fubeundi hæreditarium habeat, nemoque id jus fibi pofcere jure poffit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo folo nati, vel qui de Republica bene meriti funt, vel ob alias caufa, ob quas Lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus fuffragii in fupremo Concilio, muneraque imperii fubeunda, jure fibi pofcunt, nec denegare iis licet, nifi ob crimen aut infamiam.

§. II. Si igitur jure institutum sit, ut Seniores tantummodo, qui ad certum ætatis annum pervenerunt, vel ut soli primogeniti, simulatque per ætatem licet, vel qui certam pecuniæ summam Reipublicæ contribuunt, jus suffragii in supremo Concilio, et imperii negotia tractandi, habeant, quamvis hac ratione fieri posset, ut supremum Concilium ex paucioribus civibus componeretur, quam illud imperii Aristocratici, de quo supra egimus; erunt nihilominus hujusmodi imperia Democratica appellanda, quoniam eorum cives, qui ad regendam Rempublicam destinantur, non a supremo Concilio, ut optimi, eliguntur, sed lege ad id destinantur. Et, quamvis hac ratione hujusmodi imperia, ubi scilicet non qui optimi, sed qui forte fortuna divites, vel qui primi nati sunt, ad regimen destinantur, imperio Aristocratico cedere videantur, tamen, si praxin seu communem hominum conditionem spectemus, res eodem redibit. Nam Patriciis ii semper optimi videbuntur, qui divites, vel ipsis sanguine proximi, vel amicitia conjuncti sunt. Et sane, si cum Patriciis ita comparatum esset, ut liberi ab omni affectu, et solo studio publicæ salutis ducti, collegas Patricios eligerent, nullum esset imperium cum Aristocratico comparandum. Sed rem contra omnino sese habere, satis superque ipsa experientia docuit, præsertim in oligarchiis, ubi Patriciorum voluntas ob defectum æmulantium maxime lege soluta est. Ibi enim studio optimos a Concilio arcent Patricii, et eos sibi socios in Concilio quærunt, qui ab eorum ore pendent; ita ut in simili imperio multo infelicius res ejus sese habeant, propterea quod Patriciorum Electio ab absoluta quorundam libera, sive omni lege soluta, voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§. III. Ex dictis in præced. Art. patet, nos posse imperii Democratici diversa genera concipere; sed meum institutum non est de unoquoque, sed de eo solummodo agere, in quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur, et præterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo Concilio habent, muneraque imperii subeundi. Dico expresse, qui *solis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos secludam, qui sub alterius imperio esse censentur. Addidi præterea, *quod, præterquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis sui juris sint*, ut mulieres et servos secluderem, qui in

potestate virorum et dominorum, ac etiam liberos et pupillos, quamdiu sub potestate parentum et tutorum sunt. Dixi denique, *honesteque vivunt*, ut ii apprime secluderentur, qui ob crimen aut aliquod turpe vitæ genus infames sunt.

§. IV. Sed forsan rogabit aliquis, num fœminæ ex natura an ex instituto sub potestate virorum sint? Nam, si ex solo instituto id factum est, nulla ergo ratio nos coëgit, fœminas a regimine secludere. Sed si ipsam experientiam consulamus, id ex earum imbecillitate oriri videbimus. Nam nullibi factum est, ut viri et fœminæ simul regnarent, sed ubicunque terrarum viri et fœminæ reperiuntur, ibi viros regnare, et fœminas regi videmus, et hac ratione utrumque sexum concorditer vivere. Sed contra Amazonæ, quas olim regnasse fama proditum est, viros in patrio solo morari non patiebantur, sed fœminas tantummodo alebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod si ex natura fœminæ viris æquales essent, et animi fortitudine et ingenio, in quo maxime humana potentia, et consequenter jus consistit, æque pollerent, sane inter tot tamque diversas nationes quædam reperirentur, ubi uterque sexus pariter, et aliæ ubi a fœminis viri regerentur, atque ita educarentur, ut ingenio minus possent: quod cum nullibi factum sit, affirmare omnino licet, fœminas ex natura non æquale cum viris habere jus, sed eas viris necessario cedere, atque adeo fieri non posse, ut uterque sexus pariter regat, et multo minus, ut viri a fœminis regantur. Quod si præterea humanos affectus consideremus, quod scilicet viri plerumque ex solo libidinis affectu fœminas ament, et earum ingenium et sapientiam tanti æstiment, quantum ipsæ pulchritudine pollent, et præterea, quod viri ægerrime ferant, ut fœminæ, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non posse absque magno pacis detrimento fieri, ut viri et fœminæ pariter regant. Sed de his satis.

Reliqua desiderantur.

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS,

CONTINENS

DISSERTATIONES ALIQUOT,

quibus ostenditur,

LIBERTATEM PHILOSOPHANDI NON TANTUM SALVA PIETATE ET REIPUBLICÆ PACE POSSE CONCEDI; SED EANDEM, NISI CUM PACE REIPUBLICAE IPSAQUE PIETATE, TOLLI NON POSSE.

Johann. Epiſt. I. Cap. IV. verſ. XIII.

Per hoc cognoſcimus quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, quod de Spiritu ſuo dedit nobis.

PRÆFATIO.

Si homines res omnes ſuas certo conſilio regere poſſent, vel ſi fortuna ipſis proſpera ſemper foret, nulla ſuperſtitione tenerentur. Sed quoniam eo ſæpe anguſtiarum rediguntur, ut conſilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunæ bona, quæ ſine modo cupiunt, inter ſpem metumque miſere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum proniſſimum habent; qui dum in dubio eſt, facili momento huc atque illuc pellitur, et multo facilius dum ſpe et metu agitatus hæret, præfidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque hæc neminem ignorare exiſtimo, quamvis pleroſque ſe ipſos ignorare credam: nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, pleroſque in rebus proſperis, etſi imperitiſſimi ſint, ſapientia ita abundare, ut ſibi injuriam fieri credant, ſi quis iis conſilium dare velit; in adverſis autem, quo ſe vertant, neſcire, et conſilium ab unoquoque ſupplices petere, nec ullum tam ineptum tamque abſurdum aut vanum audire, quod non ſequantur. Deinde leviſſimis etiam de cauſis jam meliora ſperare, rurſus deteriora timere; ſi quid enim, dum in metu verſantur, contingere vident, quod eos præteriti alicujus boni vel mali memores reddit, id exitum aut felicem aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, fauſtum vel infauſtum omen vocant. Si quid porro inſolitum magna cum admiratione vident, id prodigium eſſe credunt, quod Deorum aut ſummi Numinis iram indicat, quodque adeo hoſtiis et votis non piare, nefas habent homines ſuperſtitioni obnoxii et religioni adverſi; eumque ad modum infinita fingunt, et quaſi tota Natura cum ipſis inſaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum igitur hæc ita ſeſe habeant, tum præcipue videmus, eos omni ſuperſtitionis generi addictiſſimos eſſe, qui incerta ſine modo cupiunt, omneſque tum maxime, cum ſcilicet in periculis verſantur, et ſibi auxilio eſſe nequeant, votis et lachrimis muliebribus divina auxilia implorare, et Rationem (quia ad vana, quæ cupiunt, certam viam oſtendere nequit) cæcam appellare, humanamque ſapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, ſomnia, et pueriles ineptias divina reſponſa credere, imo Deum ſapientes averſari, et ſua decreta

non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos, et aves divino afflatu et instinctu prædicere. Tantum timor homines insanire facit. Causa itaque, a qua superstitio oritur, conservatur, et fovetur, metus est; cujus rei si quis, præter jam dicta, singularia exempla scire desiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere cœpit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Susidis * (*vide Curtii lib.* 5. §. 4.); *post Darium autem victum ariolos et vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, et Scytæ certamen lacessebant, dum ipse propter vulnus segnis jaceret*, rursus (*ut ipse Curtius lib.* 7. §. 7. *ait*) ad superstitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis jubet. *Et ad hunc modum perplurima adferri possent exempla, quæ quam clarissime id ipsum ostendunt: homines scilicet nonnisi durante metu superstitione conflictari; eaque omnia, quæ unquam vana religione coluerunt, nihil præter phantasmata, animique tristis et timidi fuisse deliria; et denique, vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regnavisse, maximeque formidolosos suis Regibus fuisse; sed, quandoquidem hæc apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.*

Ex hac itaque superstitionis causa clare sequitur, omnes homines natura superstitioni esse obnoxios (*quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam Numinis ideam habent*). *Sequitur deinde, eandem variam admodum et inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria et furoris impetus, et denique, ipsam non nisi spe, odio, ira, et dolo defendi; nimirum quia non ex Ratione, sed ex solo Affectu, eoque efficacissimo, oritur. Quam itaque facile sit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno eodemque persistent; imo quia vulgus semper æque miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est, quodque nondum fefellit; quæ quidem inconstantia multorum tumultuum et bellorum atrocium causa fuit; nam* (*ut ex modo dictis patet, et Curtius etiam lib.* 4.

---

* Ed. Pr.: *Sysidis.*

cap. 10. *optime notavit*) nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio; *unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare, et rursus eosdem execrari, et tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est ad religionem, veram aut vanam, cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summâque observantiâ ab omnibus semper coleretur; quod quidem Turcis felicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent, et judicium uniuscujusque tot præjudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanæ Rationi, ne ad dubitandum quidem, relinquant.*

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, ejusque omnino intersit, homines deceptos habere, et metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio tanquam pro salute pugnent, et ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius hominis jactationem sanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infelicius tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscujusque judicium præjudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere. Et quod ad seditiones attinet, quæ specie religionis concitantur, eæ profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur, et quod opiniones tanquam scelera pro crimine habentur et damnantur; quarum defensores et asseclæ non publicæ saluti, sed odio ac sævitiæ adversariorum tantum immolantur. Quod si ex jure imperii non nisi facta arguerentur, et dicta impune essent, *nulla juris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiæ in seditiones verterentur. Cum itaque nobis hæc rara felicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique judicandi libertas integra, et Deum ex suo ingenio colere conceditur, et ubi nihil libertate charius nec dulcius habetur; me rem non ingratam neque inutilem facturum credidi, si ostenderem, hanc libertatem non tantum salva pietate et Reipublicæ pace concedi, sed insuper, eandem non nisi cum ipsa pace Reipublicæ ac pietate tolli posse. Atque hoc præcipuum est, quod in hoc Tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, præcipua circa Religionem præjudicia, hoc est antiquæ servitutis vestigia, indicare; tum etiam præjudicia circa summarum potestatum jus, quod multi*

procacissima quadam licentia magna ex parte arripere, et specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Hæc autem quo ordine ostenduntur, paucis jam dicam; sed prius causas, quæ me ad scribendum impulerunt, docebo.

Miratus sæpe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri jactant, hoc est amorem, gaudium, pacem, continentiam, et erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, et acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his quam illis fides uniuscujusque noscatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere, quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Judæus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu et cultu, vel quod hanc aut illam Ecclesiam frequentat, vel denique quod huic aut illi opinioni addictus est, et in verba alicujus magistri jurare solet. Cæterum vita eadem omnibus est. Hujus igitur mali causam quærens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiæ ministeria dignitates, et ejus officia beneficia æstimare, et pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simul ac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit, et amor divinæ religionis propagandæ in sordidam avaritiam et ambitionem, atque ita ipsum Templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed Oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi, et dissentientes publice carpendi, et ea tantum docendi, quæ nova ac insolita, quæque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnæ contentiones, invidia, et odium, quod nulla vetustate sedari potuit, oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquæ Religionis nihil manserit præter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari quam adorare videtur), et quod fides jam nihil aliud sit, quam credulitas et præjudicia: at quæ præjudicia? quæ homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quæ omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo judicio utatur, et verum a falso dignoscat, et quæ veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio in absurdis arcanis consistit, et qui Rationem prorsus contemnunt, et

intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt et aversantur, isti profecto, quod iniquissimum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent, et ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius (siquidem ipsorum saluti, et non suæ fortunæ timent) misererentur. Præterea, si lumen aliquod Divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturæ profundissima mysteria, attamen, præter Aristotelicorum vel Platonicorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non satis his fuit, cum Græcis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit, eos Scripturæ divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius hæc mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturæ non tam credere quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tamquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendum, ejusque verum sensum eruendum), ipsam ubique veracem et divinam esse; id nempe ipsum, quod ex ejusdem intellectione et severo examine demum deberet constare: et quod ex ipsa, quæ humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum hæc ergo animo perpenderem, scilicet Lumen Naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem æstimari; et controversias philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum motibus agitari, ac inde sævissima odia atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur; plurimaque alia, quæ hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: Sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hac igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hac instructus quærere ante omnia incepi, quid esset Prophetia? et qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea, quod

de Deo et Natura ſublimes habuerint cogitationes? an vero propter ſolam pietatem? Poſtquam hæc novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quæ uſum vitæ et veram virtutem ſpectant; cæterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quæſivi deinde, quid id fuerit, propter quod Hebræi Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidiſſem, hoc nihil aliud fuiſſe, quam quod Deus ipſis certam mundi plagam elegerit, ubi ſecure, et commode vivere poſſent; hinc didici, Leges Moſi a Deo revelatas nihil aliud fuiſſe, quam jura ſingularis Hebræorum imperii, ac proinde eaſdem præter hos neminem recipere debuiſſe; imo nec hos etiam, niſi ſtante ipſorum Imperio, iiſdem teneri. Porro, ut ſcirem, num ex Scriptura concludi poſſet, humanum intellectum natura corruptum eſſe, inquirere volui, num Religio catholica, ſive lex divina per Prophetas et Apoſtolos univerſo humano generi revelata, alia fuerit, quam illa, quam etiam Lumen Naturale docet? et deinde, num miracula contra Naturæ ordinem contigerint, et num Dei exiſtentiam et providentiam certius et clarius doceant, quam res, quas clare et diſtincte per primas ſuas cauſas intelligimus? Sed cum in iis, quæ Scriptura expreſſe docet, nihil reperiſſem, quod cum Intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, et præterea viderem, Prophetas nihil docuiſſe, niſi res admodum ſimplices, quæ ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo ſtylo adornaviſſe, iiſque rationibus confirmaviſſe, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri poſſet; omnino mihi perſuaſi, Scripturam Rationem abſolute liberam relinquere, et nihil cum Philoſophia commune habere, ſed tam hanc quam illam proprio ſuo talo niti. Ut hæc autem apodictice demonſtrarem, remque totam determinarem, oſtendo, qua via Scriptura ſit interpretanda, et quod tota ejus rerumque ſpiritualium cognitio ab ipſa ſola, et non ab iis, quæ Lumine Naturali cognoſcimus, peti debeat. Hinc tranſeo ad ea præjudicia oſtendenda, quæ inde orta ſunt, quod vulgus (ſuperſtitioni addictum, et quod temporis reliquias ſupra ipſam æternitatem amat) libros potius Scripturæ quam ipſum Dei Verbum adoret. Poſt hæc oſtendo, Verbum Dei revelatum non eſſe certum quendam numerum librorum, ſed conceptum ſimplicem mentis divinæ prophetis revelatæ; ſcilicet Deo integro animo obedire, juſtitiam et

charitatem colendo. Atque hoc ostendo, in Scriptura doceri secundum captum et opiniones eorum, quibus Prophetæ et Apostoli hoc Verbum Dei prædicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique, objectum cognitionis revelatæ nihil esse præter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione, tam objecto quam fundamentis et mediis, prorsus distinctam esse, et nihil cum hac commune habere, sed tam hanc quam illam suum regnum absque ulla alterius repugnantia obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro, quia hominum ingenium varium admodum est, et alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit, et quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supra dictis concludo, unicuique sui judicii libertatem, et potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi, relinquendam, et fidem uniuscujusque ex solis operibus judicandam, num pia an impia sit? sic ergo omnes integro et libero animo Deo obedire poterunt, et sola justitia et charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata unicuique concedit, ostendi, ad alteram quæstionis partem pergo; nempe, hanc eandem libertatem salva Reipublicæ pace et summarum potestatum jure posse, et etiam concedi debere, nec posse adimi absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicæ detrimento. Ad hæc autem demonstrandum a Jure Naturali uniuscujusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscujusque cupiditas et potentia se extendit, et quod nemo jure Naturæ ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suæ unusquisque libertatis vindex est. Præterea ostendo, hoc jure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc jus naturale absolute retinere, in quem unusquisque jus suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi, transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, jus ad omnia, quæ possunt, habere, solosque vindices juris et libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum, quoniam nemo potestate sua se defendendi ita privari potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem jure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quædam quasi Naturæ jure retinere, quæ iis adimi non possunt sine magno imperii periculo,

quæque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis, ad Rempublicam Hebræorum transeo, quam, ut ostendam, qua ratione et quorum decreto Religio vim juris habere incepit, et obiter etiam alia, quæ scitu digna videbantur, satis prolixe describo. Post hæc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices et interpretes esse, eosque solos jus habere discernendi, quid justum, quid injustum, quid pium, et quid impium sit; et tandem concludo, eosdem hoc jus optime retinere, et imperium tuto conservare posse, si modo unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere concedatur.

Hæc sunt, Philosophe Lector, quæ tibi hic examinanda do, quæque non ingrata fore confido ob præstantiam et utilitatem argumenti, tam totius operis quam uniuscujusque capitis; de quibus plura adderem, sed nolo ut hæc præfatio in volumen crescat, præsertim quia præcipua philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc Tractatum commendare non studeo, nam nihil est quod sperem, eundem iis placere aliqua ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea præjudicia in mente inhærent, quæ pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, æque impossibile esse vulgo superstitionem adimere, ac metum; novi denique, constantiam vulgi contumaciam esse, nec Ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui cum vulgo iisdem affectibus conflictantur, ad hæc legenda non invito; quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint, et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant, Rationem debere Theologiæ ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Cæterum, quoniam multis nec otium nec animus forsan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam, ut in fine hujus Tractatus, monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam: nam si quid horum, quæ dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio, me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriæ, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

TRACTATUS

THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

Prophetia ſive Revelatio eſt rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is eſt, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum poſſunt. Propheta enim apud Hebræos vocatur נביא *nabi* *, id eſt orator et interpres; at in Scriptura ſemper uſurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. vſ. 1. Exodi colligitur, ubi Deus Moſi dicit, *Ecce te conſtituo Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quaſi diceret, Quoniam Aharon, ea, quæ tu loqueris, Pharaoni interpretando, perſonam agit prophetæ, eris tu igitur quaſi Deus Pharaonis, ſive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in ſequente capite, hic de Prophetia agemus; ex cujus jam tradita definitione ſequitur, cognitionem naturalem Prophetiam vocari poſſe. Nam ea, quæ Lumine Naturali cognoſcimus, a ſola Dei cognitione ejuſque æternis decretis dependent. Verum, quia hæc cognitio naturalis omnibus hominibus communis eſt; dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus; ideo a vulgo, ad rara ſemper et a ſua natura aliena anhelante, et dona naturalia ſpernente, non tanti æſtimatur; et propterea, ubi de cogni-

* Cf. Annotatio I.

tione prophetica loquitur, hanc exclusam vult. Attamen nihilominus æquali jure ac alia, quæcunque illa sit, divina vocari potest; quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant; nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus se extendit, et quod humanæ naturæ leges, in se consideratæ, non possunt ejus esse causa; at respectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo), nullo modo cognitione propheticæ cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prorsus naturæ, quam nostræ sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari Prophetæ *. Nam quæ illi docent, reliqui homines æquali certitudine et dignitate, ac ipsi, percipere possunt atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei naturam objective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandas quasdam notiones rerum naturam explicantes et vitæ usum docentes, merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinæ revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quæ clare et distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit; ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est. Verum, quoniam meum institutum præcipue est, de iis tantum loqui, quæ solam Scripturam spectant, sufficit de Lumine Naturali hæc pauca dixisse. Quare ad alias causas et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quæ limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quæ non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quæ nos Lumine Naturæ cognoscimus, aliis modis hominibus communicet), pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enim vero quicquid de iis dici potest, ex Scriptura sola

* Cf. Annot. II.

peti debet. Nam quid de rebus limites noſtri intellectus excedentibus dicere poſſumus, præter id, quod ex ipſis Prophetis ore vel ſcripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod ſciam, habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, niſi ſacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de ſimilibus rebus ſtatuamus, aut ipſis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipſi non clare dictaverunt. Sed hic apprime notandum, quod Judæi nunquam cauſarum mediarum, ſive particularium, faciunt mentionem, nec eas curant, ſed religionis ac pietatis, ſive (ut vulgo dici ſolet) devotionis cauſa ad Deum ſemper recurrunt; ſi enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati ſunt, eam a Deo ſibi oblatam ajunt; ſi aliquid, ut fit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor diſpoſuiſſe; et ſi quid etiam cogitant, Deum id eis dixiſſe ajunt. Quare non omne id, quod Scriptura ait, Deum alicui dixiſſe, pro Prophetia et cognitione ſupranaturali habendum, ſed tantum id, quod Scriptura expreſſe dicit, vel quod ex circumſtantiis narrationis ſequitur, Prophetiam ſive revelationem fuiſſe.

Si igitur ſacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quæ Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis ſcil. et figuris. Verba vero, et etiam figuræ, vel veræ fuerunt, et extra imaginationem Prophetæ audientis ſeu videntis, vel imaginariæ, quia nimirum Prophetæ imaginatio, etiam vigilando, ita diſponebatur, ut ſibi clare videretur verba audire aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Moſi Leges, quas Hebræis præſcribi volebat, ut conſtat ex Exodo cap. 25. vſ. 22., ubi ait ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים *et paratus ero tibi ibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quæ eſt inter duos Cherubines.* Quod quidem oſtendit, Deum uſum fuiſſe voce aliqua vera, quandoquidem Moſes, quandocunque * volebat, Deum ibi ad loquendum ſibi paratum inveniebat. Et hæc ſola, qua ſcilicet Lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox oſtendam.

Vocem, qua Deus Shamuëlem vocavit, veram ſuſpicarer fuiſſe, quia

---

* Correctio in margine exempli Murriani. — Ed. Pr.: *ubicunque.*

1 Shamuëlis cap. 3. vſ. ultimo dicitur ויוסף יהוה להראה בשלה כי נגלה יהוה אל שמואל בשלו בדבר יהוה *et rurſus apparuit Deus Shamuëli in Shilo, quia manifeſtatus fuit Deus Shamuëli in Shilo verbo Dei;* quaſi diceret, Apparitio Dei Shamuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus ſe verbo ipſi manifeſtavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Shamuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur diſtinguere inter Prophetiam Moſis et reliquarum Prophetarum, neceſſario dicendum, hanc vocem a Shamuële auditam imaginariam fuiſſe; quod inde etiam colligi poteſt, quod ipſa vocem Heli, quam Shamuël maxime audire ſolebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, ſuſpicatus eſt, ſe ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; nam dicitur Gen. cap. 20. vſ. 6. *et dixit ipſi Deus in ſomnis etc.* Quare hic non vigilando, ſed tantum in ſomnis (tempore ſcilicet, quo imaginatio maxime naturaliter apta eſt ad res, quæ non ſunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judæorum non fuerunt a Deo prolata, ſed putant, quod Iſraëlitæ ſtrepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem, atque eo durante leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando ſuſpicatus ſum, quia videbam, verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut.; ex quo videtur ſequi (quandoquidem Deus ſemel tantum locutus eſt), Decalogum non ipſa Dei verba, ſed tantum ſententias docere velle. Attamen, niſi Scripturæ vim inferre velimus, omnino concedendum eſt, Iſraëlitas veram vocem audiviſſe. Nam Scriptura Deut. cap. 5. vſ. 4. expreſſe dicit פנים בפנים דבר יהוה עמכם וגו *de facie ad faciem locutus eſt Deus vobiſcum etc.;* hoc eſt, ut duo homines ſuos conceptus invicem, mediantibus ſuis duobus corporibus, communicare ſolent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipſe Decalogum revelavit. Cauſa autem, cur verba et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide Cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a Ratione alienum videtur, ſtatuere, quod res creata, a Deo eodem modo ac reliquæ dependens, eſſentiam aut exiſtentiam Dei, re aut verbis, exprimere

aut explicare per ſuam perſonam poſſet. Nempe dicendo in prima perſona, Ego ſum Jehova Deus tuus, etc. Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi*, nemo putet, os, ſed tantum, mentem hominis id dicentis intellexiſſe; quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem ſui facile intelligit. At qui Dei nihil præter nomen antea noverant, et ipſum alloqui cupiebant, ut de ejus Exiſtentia certi fierent; non video quomodo eorum petitioni ſatisfactum fuit per creaturam (quæ ad Deum non magis quam reliqua creata refertur, et ad Dei naturam non pertinet), quæ diceret, Ego ſum Deus. Quæſo quid, ſi Deus labia Moſis, ſed quid Moſis? imo alicujus beſtiæ contorſiſſet ad eadem pronuntiandum, et dicendum, Ego ſum Deus, an inde Dei exiſtentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur, Deum ipſum locutum fuiſſe (quem ad finem e cœlo ſupra montem Sinaï deſcenderit), et Judæos non tantum eum loquentem audiviſſe, ſed Magnates eum etiam vidiſſe (vide Exodi cap. 24.). Nec Lex Moſi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, et quæ tanquam jus Patriæ inſtituta fuit, unquam præcepit, ut credamus, Deum eſſe incorporeum, nec etiam, eum nullam habere imaginem ſive figuram, ſed tantum, Deum eſſe, eique credere, eumque ſolum adorare; a cujus cultu ne diſcederent, præcepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quæ Deum, ſed quæ neceſſario rem aliam creatam, quam viderant, referret; adeoque, ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, ſed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et ſic tandem honorem Dei ejuſque cultum illi rei tribuerent. Quin imo Scriptura clare indicat, Deum habere figuram, et Moſi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aſpexiſſe, nec tamen videre contigiſſe, niſi Dei poſteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat myſterium, de quo infra fuſius loquemur. Hic oſtendere pergam loca Scripturæ, quæ media indicant, quibus Deus ſua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per ſolas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 21., ubi Deus Davidi iram ſuam oſtendit per Angelum,

gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides et alii hanc hiſtoriam (et itidem omnes, quæ Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoæ, Abrahami, ubi filium immolare putabat, etc.) in ſomnis contigiſſe volunt, non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit, illi ſane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Ariſtotelicas, et ſua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, ſed a ſola imaginatione Prophetæ dependentibus, revelavit Deus Joſepho dominium ſibi futurum. Per imagines et verba revelavit Deus Joſuæ, ſe pro iis pugnaturum, nimirum oſtendens ei Angelum cum gladio, quaſi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, et Joſua ab Angelo audiverat. Eſaiæ etiam (ut cap. 6. narratur) repræſentatum fuit per figuras, Dei providentiam populum deſerere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altiſſimo, et Iſraëlitas illuvie peccatorum inquinatos, et ſterquiliniis quaſi immerſos, adeoque a Deo maxime diſtantes. Quibus præſentem populi miſerrimum ſtatum intellexit, ejuſdem vero futuræ calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatæ fuerunt. Et ad hujus exemplar multa poſſem adferre exempla ex ſacris literis, niſi putarem ea omnibus eſſe ſatis nota.

Sed hæc omnia clarius confirmantur ex textu Numer. cap. 12. vſ. 6,7. ſic ſonante, אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע בהלום אדבר בו לא כן עבדי משה וכו פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמונת יהוה יביט *ſi aliquis veſtri Propheta Dei erit, in viſione ei revelabor* (id eſt per figuras et hieroglyphica; nam de Prophetia Moſis ait, eſſe viſionem ſine hieroglyphicis); *in ſomnis loquar ipſi* (id eſt, non verbis realibus et vera voce). *Verum Moſi non ſic* (revelor); *ore ad os loquor ipſi, et viſione, ſed non ænigmatis, et imaginem Dei aſpicit;* hoc eſt, me aſpiciens, ut ſocius, non vero perterritus mecum loquitur; ut habetur in Exodo cap. 33. vſ. 17. Quare non dubitandum eſt, reliquos Prophetas vocem veram non audiviſſe; quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34. vſ. 10., ubi dicitur ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים *et non conſtitit* (proprie, ſurrexit) *unquam Iſraëli propheta*

ſicut Moſes, quem Deus noverit de facie ad faciem; quod quidem intelligendum eſt per ſolam vocem, nam nec Moſes ipſe Dei faciem nunquam viderat (Exodi cap. 33).

Præter hæc media nulla alia, quibus Deus ſe hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio; adeoque, ut ſupra oſtendimus, nulla alia fingenda neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum poſſe immediate ſe hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti noſtræ ſuam eſſentiam communicat; attamen, ut homo aliquis ſola mente aliqua perciperet, quæ in primis noſtræ cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci poſſunt, ejus mens præſtantior neceſſario, atque hnmana longe excellentior, eſſe deberet. Quare non credo, ullum alium ad tantam perfectionem ſupra alios perveniſſe, præter Chriſtum, cui Dei placita, quæ homines ad ſalutem ducunt, ſine verbis aut viſionibus, ſed immediate revelata ſunt: adeo ut Deus per mentem Chriſti ſeſe Apoſtolis manifeſtaverit, ut olim Moſi mediante voce aërea. Et ideo vox Chriſti, ſicuti illa, quam Moſes audiebat, Vox Dei vocari poteſt. Et hoc ſenſu etiam dicere poſſumus, Sapientiam Dei, hoc eſt Sapientiam, quæ ſupra humanam eſt, naturam humanam in Chriſto aſſumpſiſſe. Et, Chriſtum viam ſalutis fuiſſe.

Verum monere hic neceſſe eſt, me de iis, quæ quædam Eccleſiæ de Chriſto ſtatuunt, prorſus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor, me ea non capere. Quæ modo affirmavi, ex ipſa Scriptura conjicio. Nam nullibi legi, Deum Chriſto apparuiſſe aut locutum fuiſſe, ſed Deum per Chriſtum Apoſtolis revelatum fuiſſe, eumque viam ſalutis eſſe, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuiſſe, etc. Quare, ſi Moſes cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum ſocio ſolet (hoc eſt mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Chriſtus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Aſſerimus itaque, præter Chriſtum, neminem niſi imaginationis ope, videlicet ope verborum aut imaginum, Dei revelata accepiſſe, atque adeo ad prophetizandum non eſſe opus perfectiore mente, ſed vividiore imaginatione, ut clarius in ſequenti Capite oſtendam. Hic jam quærendum eſt, quidnam Sacræ Literæ intelligant per Spi-

ritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetæ ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quærendum prius, quid significat vox Hebræa רוח *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh* genuino sensu significat ventum, ut notum; sed ad plura alia significandum sæpissime usurpatur, quæ tamen hinc derivantur. Sumitur enim I. ad significandum halitum, ut Psal. 135. vs. 17. אף אין יש רוח בפיהם *etiam non est Spiritus in ore suo.* II. animum, sive respirationem, ut Shamuëlis 1. cap. 30. vs. 12. ותשב רוחו אליו *et rediit ei Spiritus*, id est, respiravit. Hinc sumitur III. pro animositate, et viribus, ut Josuæ cap. 2. vs. 11. ולא קמה עוד רוח באיש *nec constitit postea Spiritus in ullo viro.* Item Ezechiël. cap. 2. vs. 2. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי *et venit in me Spiritus* (seu vis), *qui me fecit instare pedibus meis.* Hinc sumitur IV. pro virtute et aptitudine, ut Job. cap. 32. vs. 8. אכן רוח היא באנוש *certe ipsa Spiritus est in homine*, hoc est, scientia non præcise apud senes est quærenda, nam illam a singulari hominis virtute et capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. vs. 18. איש אשר רוח בו *vir, in quo est Spiritus.* Sumitur deinde V. pro animi sententia, ut Num. cap. 14. vs. 24. עקב היתה רוח אחרת עמו *quoniam ipsi alius fuit Spiritus*, hoc est, alia animi sententia, sive alia mens. Item Prov. cap. 1. vs. 23. אביעה לכם רוחי *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum.* Et hoc sensu usurpatur ad significandam voluntatem, sive decretum, appetitum, et impetum animi; ut Ezechiël. cap. 1. vs. 12. אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi ibant.* Item Esaiæ cap. 30. vs. 1. ולנסוך מסכה ולא רוחי *et ad fundendam fusionem et non ex meo Spiritu.* Et cap. 29. vers. 10. כי נסך עליהם יהוה רוח תרדמה *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi.* Et Judic. cap. 8. vs. 3. אז רפתה רוחם מעליו *tunc mitigatus est eorum Spiritus*, sive impetus. Item Prov. cap. 16. vs. 33. ומושל ברוחו מלוכד עיר *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam qui capit civitatem.* Idem cap. 25. vs. 28. איש אין מעצור לרוחו *vir, qui non cohibet Spiritum suum.* Et Esaiæ cap. 33. vs. 11. רוחכם אש תאכלכם *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit.* Porro hæc

vox רוח *ruagh*, quatenus animum ſignificat, inſervit ad exprimendum omnes animi paſſiones, et etiam dotes, ut רוח גבוהה *Spiritus altus* ad ſignificandum ſuperbiam, רוח שפלה *Spiritus demiſſus* ad humilitatem, רוח רעה *Spiritus malus* ad odium et melancholiam, רוח טובה *Spiritus bonus* ad benignitatem, רוח קנאה *Spiritus zelotypiæ*, רוח זנונים *Spiritus* (ſive appetitus) *fornicationum*, רוח חכמה: עצה: גבורה *Spiritus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis;* id eſt (nam Hebraice frequentius ſubſtantivis quam adjectivis utimur) animus ſapiens, prudens, fortis, vel virtus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis; רוח חן *Spiritus benevolentiæ* etc. VI. ſignificat ipſam mentem ſive animam, ut Eccleſ. 3. vſ. 19. ורוח אחד לכל *Spiritus* (ſive *anima*) *eadem eſt omnibus*, [ibid. cap. 12. vſ. 7.] והרוח תשוב אל האלהים *et Spiritus ad Deum revertitur.* VII. denique ſignificat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant), et etiam latera cujuſcunque rei, quæ illas mundi plagas reſpiciunt. Vide Ezechiëlem cap. 37. verſ. 9. et cap. 42. verſ. 16, 17, 18, 19, etc.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei dicitur eſſe, I. quia ad Dei naturam pertinet, et quaſi pars eſt Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei*, עיני יהוה *oculi Dei.* II. quia in Dei poteſtate eſt et ex Dei nutu agit; ſic in Sacris cœli vocantur שמי יהוה *cæli Dei*, quia Dei quadriga et domicilium ſunt, Aſſyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonoſor ſervus Dei, etc. III. quia Deo dicata eſt, ut היכל יהוה *templum Dei*, נזיר אלהים *Dei Nazarenus*, לחם יהוה *panis Dei* etc. IV. quia per Prophetas tradita eſt, at non Lumine Naturali revelata; ideo Lex Moſis Lex Dei vocatur. V. ad rem in ſuperlativo gradu exprimendum, ut הררי אל *montes Dei*, hoc eſt montes altiſſimi, תרדמת יהוה *ſomnus Dei*, id eſt profundiſſimus; et hoc ſenſu Amos cap. 4. verſ. 11. explicandus eſt, ubi Deus ipſe ſic loquitur הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה *ſubverti vos, ſicuti ſubverſio Deo* (ſubvertit) *Sodomam et Gomorram*, id eſt ſicuti memorabilis illa ſubverſio: nam, cum Deus ipſe loquatur, aliter proprie explicari non poteſt. Scientia etiam naturalis Salomonis Dei ſcientia vocatur, id eſt divina, ſive ſupra communem. In Pſalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei*,

ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et I Shamuëlis cap. 11. vers. 7. ad significandum metum admodum magnum dicitur ויפל פחד יהוה על העם *et cecidit metus Dei supra populum.* Et hoc sensu omnia, quæ captum Judæorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas גערת יהוה *increpatio Dei*, tonitrua autem et fulmina Dei sagittæ vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei æraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Æolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est opera stupenda. Nam sane omnia naturalia Dei opera sunt, et per solam divinam potentiam sunt et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Ægypti miracula Dei potentias, quia Hebræis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera Naturæ insolita opera Dei vocentur, et arbores insolitæ magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi et magnæ staturæ, quamvis impii raptores et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre solebant antiqui, non tantum Judæi, sed etiam ethnici; Pharao enim, ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Daniëli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quæ affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata*, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturæ, in quibus de Dei Spiritu fit mentio, facile intelligi et explicari possunt. Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei* et רוח יהוה *Spiritus Jehova* quibusdam in locis nihil aliud significat quam ventum vehementissimum, siccissimum, et fatalem, ut in Esaiæ cap. 40. vs. 7. רוח יהוה נשבה (*בו *ventus Jehovæ flavit in eum*,

---

* Ed. Pr.: נושבה.

hoc eſt ventus ſicciſſimus et fatalis. Et Geneſeos cap. 1. verſ. 2. *et ventus Dei* (ſive ventus fortiſſimus) *movebatur ſuper aquam.* Deinde ſignificat animum magnum; Gideonis enim et Samſonis animus vocantur in Sacris Literis רוח יהוה *Spiritus Dei*, hoc eſt animus audaciſſimus et ad quævis paratus. Sic etiam quæcunque virtus ſive vis ſupra communem vocatur רוח יהוה *Spiritus* ſeu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. verſ. 3. ואמלא אותו רוח אלהים *et adimplebo ipſum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc eſt (ut ipſa Scriptura explicat) ingenio et arte ſupra communem hominum ſortem. Sic Eſaiæ cap. II. verſ. 2. ונחה עליו רוח יהוה *et quieſcet ſupra ipſum Spiritus Dei*, hoc eſt, ut ipſe Propheta, more in Sacris Literis uſitatiſſimo, particulatim poſtea id explicando declarat, virtus ſapientiæ, conſilii, fortitudinis, etc. Sic etiam melancholia Saulis vocatur רוח אלהים רעה *Dei Spiritus malus*, id eſt melancholia profundiſſima; ſervi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad ſe muſicum vocaret, qui fidibus canendo ipſum recrearet, quod oſtendit, eos per *Dei melancholiam* naturalem melancholiam intellexiſſe. Significatur deinde per רוח יהוה *Dei Spiritum* ipſa hominis mens, ſicuti in Job. cap. 27. verſ. 3. ורוח אלה באפי *et Spiritus Dei in naſo meo*, alludens ad id, quod habetur in Geneſi, nempe quod Deus flavit animam vitæ in naſo * hominis. Sic Ezechiël, mortuis prophetizans, ait cap. 37. verſ. 14. ונתתי רוחי בכם וחייתם *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis*; id eſt, vitam vobis reſtituam. Et hoc ſenſu dicitur Jobi cap. 34. verſ. 14. אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף *ſi velit* (nempe Deus), *Spiritum ſuum* (hoc eſt mentem, quam nobis dedit) *et animam ſuam ſibi recolliget.* Sic etiam intelligendus eſt Geneſ. cap. 6. verſ. 3. לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro eſt;* hoc eſt, homo poſthac ex decretis carnis, et non mentis, quam ipſi, ut de bono diſcerneret, dedi, aget. Sic etiam Pſalmi 51. vſ. 12, 13. לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי : אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני

* Sic Ed. Pr.

cor purum crea mihi Deus, et Spiritum (id eſt appetitum) *decentem* (ſive moderatum) *in me renova; non me rejice e tuo conſpectu, nec mentem tuæ ſanctitatis ex me cape.* Quia peccata ex ſola carne oriri credebantur, mens autem non niſi bonum ſuadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipſi dedit, a Deo conſervari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum inſtar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut et etiam corpus et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, ſolet; ideo רוח יהוה *Spiritus Dei* in Sacris ſæpe uſurpatur pro mente, ſcilicet animo, affectu, vi, et halitu oris Dei. Sic Eſaias cap. 40. verſ. 13. ait, מי תכן את רוח יהוה *quis diſpoſuit Dei Spiritum* (ſive mentem)? hoc eſt, quis Dei mentem præter Deum ipſum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63. verſ. 10. והמה מרו ועצבו את רוח קדשו *et ipſi amaritudine et triſtitia affecerunt Spiritum ſuæ ſanctitatis.* Et hinc fit ut pro Lege Moſis uſurpari ſoleat, quia Dei quaſi mentem explicat, ut ipſe Eſaias in eodem cap. verſ. 11. איה השם בקרבו את רוח קדשו *ubi* (ille) *eſt, qui poſuit in medio ejus Spiritum ſuæ ſanctitatis,* nempe Legem Moſis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9. verſ. 20. ורוחך הטובה נתת להשכילם *et Spiritum, ſive mentem, tuam bonam eis dediſti, ut eos intelligentes faceres*; de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4. verſ. 6. alludit, ubi Moſes ait, *quoniam ipſa* (nempe Lex) *eſt veſtra ſcientia et prudentia,* etc. Sic etiam in Pſalmo 143. verſ. 10. * רוחך טובה תנחני בארץ מישור *mens tua bona me ducet in terram planam,* hoc eſt, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei Dei halitum, qui etiam improprie, ſicuti mens, animus, et corpus, Deo in Scriptura tribuitur, ut Pſal. 33. verſ. 6. Deinde Dei potentiam, vim, ſive virtutem, ut Job. cap. 33. verſ. 4. רוח אל עשתני *Spiritus Dei me fecit,* hoc eſt virtus ſive potentia Dei, vel ſi mavis Dei decretum; nam Pſaltes poëtice loquendo etiam ait, *juſſu Dei cœli facti ſunt, et Spiritu* ſive flatu *oris ſui* (hoc eſt decreto ſuo, uno quaſi flatu pronuntiato)

* Ed. Pr.: *verſ.* 11.

omnis eorum exercitus. Item Psalmo 139. verſ. 7. אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח *quo ibo* (ut ſim) *extra Spiritum tuum, aut quo fugiam* (ut ſim) *extra tuum conſpectum*, hoc eſt (ut ex iis, quibus Pſaltes ipſe hoc pergit amplificare, patet), quo ire poſſum, ut ſim extra tuam potentiam et præſentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* uſurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem et miſericordiam; ut in Michæ cap. 2. verſ. 7. הקצר רוח יהוה *num anguſtatus eſt Spiritus Dei* (hoc eſt, Dei miſericordia)? *ſuntne hæc* (ſcæva * ſcilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. vſ. 6. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, ſed ſolo meo Spiritu*, id eſt ſola mea miſericordia. Et hoc ſenſu puto etiam intelligendum eſſe verſ. 12. capitis 7. ejuſdem Prophetæ, nempe ולבם שמו שמיר משמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים *et cor ſuum conſtituerunt cautum, ne obedirent Legi et mandatis, quæ Deus miſit ex ſuo Spiritu* (hoc eſt ex ſua miſericordia) *per primos Prophetas.* Hoc etiam ſenſu ait Hagæus cap. 2. verſ. 5. ורוחי עומדת בתוככם אל תיראו *et Spiritus meus* (ſive mea gratia) *permanet inter vos; nolite timere.* Quod autem Eſaias cap. 48. verſ. 16. ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורודו *at nunc Dominus Deus me miſit, ejuſque Spiritus*, poteſt quidem intelligi per Dei animum et miſericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc eſt, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram ejuſque ſententiam contra vos prolatam prædicarem) *non occulte locutus ſum; ex tempore, quo ipſa* (prolata) *fuit, ego adfui* (ut ipſe cap. 7. teſtatus eſt); at nunc lætus nuncius ſum et Dei miſericordia miſſus, ut veſtram reſtaurationem canam. Poteſt etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc eſt, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. verſ. 17., ad eos monendum venit. Quare eos iiſdem conditionibus et eodem modo, quo Moſes ſolebat, monet. Et tandem, ut etiam Moſes fecit, eorum reſtaurationem prædicendo definit. Attamen prima explicatio mihi magis conſona videtur.

---

* Ed. Pr. — Paulus, Gfrörer, Bruder: *ſæva.*

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hæ Scripturæ phrafes perfpicuæ fiunt, nempe *Prophetæ Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum fuum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, et Spiritu Sancto, repleti funt*, etc. Nihil enim aliud fignificant, quam quod Prophetæ virtutem fingularem et fupra communem habebant *, quodque pietatem eximia animi conftantia colebant. Deinde, quod Dei mentem five fententiam percipiebant; oftendimus enim, Spiritum Hebraice fignificare tam mentem quam mentis fententiam, et hac de caufa ipfam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum five mentem Dei vocari; quare æquali jure imaginatio Prophetarum, quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetæque mentem Dei habuiffe dici poterant. Et quamvis menti etiam noftræ mens Dei ejufque æternæ fententiæ infcriptæ fint, et confequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen, quia cognitio naturalis omnibus communis eft, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, æftimatur, et præcipue ab Hebræis, qui fe fupra omnes effe jactabant, imo qui omnes, et confequenter fcientiam omnibus communem, contemnere folebant. Denique Prophetæ Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines caufas Propheticæ cognitionis ignorabant, eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua portenta, ipfam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare folebant.

Poffumus jam igitur fine fcrupulo affirmare, Prophetas non nifi ope imaginationis Dei revelata percepiffe, hoc eft mediantibus verbis vel imaginibus, iifque veris aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura præter hæc reperiamus, nulla etiam alia, ut jam oftendimus, nobis fingere licet. Quibus autem Naturæ legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuiffem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuiffe; attamen garrire viderer. Nam idem effet, ac fi termino aliquo tranfcendentali formam alicujus rei fingularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta funt. Imo quia Naturæ potentia nulla eft nifi ipfa Dei potentia, certum eft, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus caufas

* Cf. Annot. III.

naturales ignoramus; adeoque ſtulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus cauſam naturalem, hoc eſt ipſam Dei potentiam, ignoramus. Verum nec nobis jam opus eſt, Propheticæ cognitionis cauſam ſcire. Nam, ut jam monui, hic tantum Scripturæ documenta inveſtigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis Naturæ, noſtra concludamus; documentorum autem cauſas nihil curamus.

Cum itaque Prophetæ imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium eſt, eos multa extra intellectus limites percipere potuiſſe; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideæ componi poſſunt, quam ex ſolis iis principiis et notionibus, quibus tota noſtra naturalis cognitio ſuperſtruitur.

Patet deinde, cur Prophetæ omnia fere parabolice et ænigmatice perceperint et docuerint, et omnia ſpiritualia corporaliter expreſſerint: hæc enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetæ, adeo improprie et obſcure de Dei Spiritu ſive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. verſ. 17.* et Primi Regum cap. 22. verſ. 2. etc. Deinde quod Michæas Deum ſedentem, Daniël autem ut ſenem veſtibus albis indutum, Ezechiël vero veluti ignem, et qui Chriſto aderant, Spiritum Sanctum ut columbam deſcendentem, Apoſtoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem magnam viderit. Hæc enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique, quoniam imaginatio vaga eſt et inconſtans, ideo Prophetia Prophetis non diu hærebat, nec etiam frequens, ſed admodum rara erat, in pauciſſimis ſcilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita ſit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quæ tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici poteſt, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram ſcientiam non habemus, ſive eam per primas ſuas cauſas explicare non poſſumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in ſequente Capite oſtendam, ubi de Prophetis agere conſtitui.

CAPUT II.

De Prophetis.

Ex ſuperiore Capite, ut jam indicavimus, ſequitur, Prophetas non fuiſſe perfectiore mente præditos, ſed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturæ narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim conſtat, eum quidem ſapientia, ſed non dono Prophetico cæteros excelluiſſe. Prudentiſſimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetæ non fuerunt, et contra homines ruſtici, et extra omnem diſciplinam; imo mulierculæ etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt præditæ. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti ſunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magiſque ſub poteſtatem habent et quaſi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur ſapientiam et rerum naturalium et ſpiritualium cognitionem ex Prophetarum libris inveſtigare ſtudent, tota errant via: quod, quoniam tempus, Philoſophia, et denique res ipſa poſtulat, hic fuſe oſtendere decrevi, parum curans, quid ſuperſtitio ogganniat, quæ nullos magis odit, quam qui veram ſcientiam veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut qui aperte fatentur, ſe Dei ideam non habere, et Deum non niſi per res creatas (quarum cauſas ignorant) cognoſcere, non erubeſcant Philoſophos Atheiſmi accuſare.

Ut autem rem ordine deducam, oſtendam, Prophetias variaviſſe, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cujuſque Prophetæ, ſed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti; atque adeo Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidiſſe, ut ſtatim fuſius explicabo; ſed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus Capitis argumentum ſpectat, tum etiam quia ad id, quod demonſtrare intendimus, aliquantum inſervit.

Cum ſimplex imaginatio non involvat ex ſua natura certitudinem, ſicuti omnis clara et diſtincta idea, ſed imaginationi, ut de rebus,

quas imaginamur, certi poſſimus eſſe, aliquid neceſſario accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc ſequitur, Prophetiam per ſe non poſſe involvere certitudinem, quia, ut jam oſtendimus, a ſola imaginatione pendebat. Et ideo Prophetæ non certi erant de Dei revelatione per ipſam revelationem, ſed per aliquod ſignum; ut patet ex Abrahamo (vide Geneſ. cap. 15. verſ. 8.), qui audita Dei promiſſione ſignum rogavit; ille quidem Deo credebat, nec ſignum petiit, ut * Deo fidem haberet, ſed ut ſciret, id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone conſtat; ſic enim Deo ait, ועשית לי אית שאתה מדבר עמי *et fac mihi ſignum*, (ut ſciam) *quod tu mecum loqueris*; vide Judicum cap. 6. verſ. 17. Moſi etiam ** dicit Deus וזת לך האות כי אנכי שלחתיך *et hoc* (ſit) *tibi ſignum, quod ego te miſi.* Ezechias, qui dudum noverat Eſaiam eſſe Prophetam, ſignum Prophetiæ ejus valetudinem prædicentis rogavit. Quod quidem oſtendit, Prophetas ſemper ſignum aliquod habuiſſe, quo certi fiebant de rebus, quas Prophetice imaginabantur, et ideo Moſes monet (vide Deut. cap. 18. verſ. ult.), ut ſignum ex Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futuræ. Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quæ nullo indiget ſigno, ſed ex ſua natura certitudinem involvit. Etenim hæc certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, ſed tantum moralis. Quod etiam ex ipſa Scriptura conſtat; nam Deut. cap. 13. *** monet Moſes, quod ſi quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis ſuam confirmet doctrinam ſignis et miraculis, mortis tamen damnetur; nam, ut ipſe Moſes pergit, Deus ſigna etiam et miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Chriſtus etiam Diſcipulos ſuos monuit, ut conſtat Matth. cap. 24. verſ. 24. Quinimo Ezechiël cap. 14. verſ. 9.*,* clare docet, Deum homines aliquando falſis revelationibus decipere: nam ait והנביא כי יפותה ודבר דבר אני יהוה פתיתי את הנביא ההיא *et quando Propheta* (falſus ſcil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit,*

---

* Edd. B. C. D.: *non ut.*

** Exod. cap. 3. vſ. 12.

*** Ed. Pr.: 14.

, Ed. Pr.: 8.

ego Deus induxi illum Prophetam; quod etiam Michæas (vide Regum Lib. I. cap. 22. verf. 21.) de Prophetis Achabi teftatur.

Et quamvis hoc oftendere videatur, Prophetiam et revelationem rem effe plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis. Nam Deus pios et electos nunquam decipit, fed juxta illud antiquum proverbium (vide Shamuēlis I. cap. 24. Vf. 14*.), et ut ex hiftoria Abigaēlis ejufque oratione conftat, Deus utitur piis tanquam fuæ pietatis inftrumentis, et impiis tanquam fuæ iræ executoribus et mediis. Quod etiam clariffime conftat ex illo cafu Michææ, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falfis tamen tantum Prophetis ufus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera prædicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetæ moralis tantum erat, quia nemo fe juftificare coram Deo poteft, nec jactare, quod fit Dei pietatis inftrumentum, ut ipfa Scriptura docet, et re ipfa indicat; nam Dei ira Davidem feduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde teftatur. Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur, I. quod res revelatas vividiffime, ut nos vigilando ab objectis affecti folemus, imaginabantur; II. signo; III. denique, et præcipuo, quod animum ad folum æquum et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non femper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas femper Signum habuiffe; nam Scriptura non femper folet omnes conditiones et circumftantias enarrare (ut multi jam notaverunt), fed res potius ut notas fupponere. Præterea concedere poffumus, Prophetas, qui nihil novi, nifi quod in Lege Mofis continetur, prophetabant, non indiguiffe figno, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiæ de vaftatione Hierofolymæ confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, et minis Legis, ideoque figno non indigebat; fed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis reftaurationem prophetabat, figno neceffario indigebat; alias de fua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipfo prædictæ fuam Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. verf. 9**.

---

* Ed. Pr.: 13.

** Ed. Pr.: 8.

Cum itaque certitudo, quæ ex fignis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc eft, quæ ex neceffitate perceptionis rei perceptæ aut vifæ fequitur), fed tantum moralis erat, et figna non nifi ad Prophetæ perfuadendum dabantur; hinc fequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetæ data fuiffe; ita ut fignum, quod unum Prophetam certum redderet de fua Prophetia, alium, qui aliis effet imbutus opinionibus, minime convincere poffet; et ideo figna in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipfa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro difpofitione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo; nempe, fi Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriæ, pax, et quæ porro homines ad lætitiam movent; tales enim fimilia fæpius imaginari folent; fi contra triftis erat, bella, fupplicia, et omnia mala ei revelabantur; et fic, prout Propheta erat mifericors, blandus, iracundus, feverus, etc., eatenus magis aptus erat ad *has* quam ad *illas* revelationes. Pro difpofitione imaginationis autem fic etiam variabat; nempe, fi Propheta erat elegans, ftylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, fin autem confufus, confufe; et fic porro circa revelationes, quæ per imagines repræfentabantur; nempe, fi Propheta erat rufticus, boves et vaccæ, etc.; fi vero miles, duces, exercitus; fi denique aulicus, folium regium et fimilia ipfi repræfentabantur. Denique variabat Prophetia pro diverfitate opinionum Prophetarum: nempe Magis (vide Matthæi cap. 2.), qui nugis aftrologiæ credebant, revelata fuit Chrifti nativitas per imaginationem ftellæ in Oriente ortæ; Auguribus Nabucadonofforis (vide Ezechiëlis cap. 21. vf. 26.) in extis revelata fuit vaftatio Hierofolymæ, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, et ex directione fagittarum, quas furfum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione et propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum infcius. Quæ omnia ex ipfa Scriptura fingulatim jam demonftrabimus.

Primum igitur conftat ex illo cafu Elifæ (vide Regum Lib. 2. cap. 3. vf. 15.), qui, ut Jehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nifi poftquam mufica organi dele-

ctatus fuit; tum demum Jehoramo cum sociis læta prædixit, quod antea contingere nequiit, quia Regi iratus erat; et qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharahonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem (vide Exodi cap. 11. vs. 8.), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechiëli præ ira impatienti miseria * et contumacia Judæorum revelata fuit (vide Ezechiëlis cap. 3. vs. 14.); et Jeremias mœstissimus et magno vitæ tædio captus calamitates Judæorum prophetavit: adeo ut Josias eum consulere noluerit, sed fœminam ei contemporaneam, utpote quæ ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur (vide Lib. 2. Paralip. cap. 34.**). Michæas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod tamen alii veri Prophetæ fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20.), sed tota ejus vita mala prophetavit (vide 1 Reg. cap. 22. vs. 8.***, et clarius in 2. Paralip. cap. 18. vs. 7.). Prophetæ itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has* quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiæ pro eloquentia cujusque Prophetæ variabat; Prophetiæ enim Ezechiëlis et Amosis non sunt, ut illæ Esaiæ, Nachumi, eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, hæc curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quædam ad invicem capita, quæ ejusdem sunt argumenti, et magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat scil. cap. 1. aulici Esaiæ ex vs. 11. usque ad 20. cum cap. 5. rustici Amosis ex vs. 21. usque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiæ Jeremiæ, quam cap. 49. Edomææ scripsit, cum ordine et rationibus Hobadiæ. Conferat porro etiam Esaiæ cap. 40. vers. 19, 20. et cap. 44. ex vers. 8. cum cap. 8. vers. 6. et cap. 13. vers. 2. Hoseæ. Et sic de cæteris; quæ si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione et capacitate Prophetæ

---

* Bruder. — Ed. Pr.: *miseriæ*.
** Ed. Pr.: 35.
*** Ed. Pr.: 7.

eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, et obscurum.

Repræsentationes propheticæ et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiæ aliter Dei gloria templum relinquens repræsentata fuit, quam Ezechiëli. Rabini autem volunt, utramque repræsentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechiëlem, ut rusticum, eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse; attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiël vero bestias quaternis alis vidit; Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiël autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit prout ipsum imaginari solebat. Variabant præterea repræsentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repræsentationes Zachariæ obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat; Daniëlis autem etiam explicatæ nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandæ difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quæ quidem limites humanæ capacitatis non excedunt, nisi quia futuræ sunt), sed tantum quia Daniëlis imaginatio non æque valebat ad prophetandum vigilando ac in somnis; quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscuræ repræsentatæ fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum, verba a Daniële audita (ut supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse; quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum omnia illa verba adeo confuse et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Daniëli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.), *se venisse, ut Daniëlem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illæ obscuræ manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetæ, quibus

revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisæ, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Hæc fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe majore gratia ad Prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiæ sive repræsentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetæ varias, imo contrarias habuerint opiniones et varia præjudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quæ probitatem et bonos mores spectant, longe aliter sentiendum), curiosius et prolixius ostendam; nam hanc rem majoris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis præconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mira quadam præcipitantia omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quæ humanus intellectus assequi potest, scivisse. Et quamvis loca quædam Scripturæ nobis quam clarissime dictent, Prophetas quædam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere, Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturæ ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quæ maxime clara sunt, inter obscura et impenetrabilia ponere licet, aut ad libitum interpretari. E. g. nihil in Scriptura clarius, quam quod Josua, et forte etiam autor, qui ejus historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram moveri, terram autem quiescere, et quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere, in cœlis aliquam posse dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem, qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur; quos sane miror. An, quæso, tenemur credere, quod miles Josua Astronomiam callebat? et quod miraculum ei

revelari non potuit; aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Josua ejus causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere, Josuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque omnemque turbam, quæ aderat, simul putavisse, solem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quæ tum temporis in regione aëris erat (vide Josuæ cap. 10. vers. 11.) refractio solito major oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Esaiæ signum umbræ retrogradæ ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat, solem moveri et terram quiescere, et de parheliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, et regi ab Esaia prædici, quamvis Propheta veram ejus causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes ejus mensuræ pro captu et opinionibus Salomonis ei revelatæ fuerunt: quia enim non tenemur credere, Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam et circuli diametrum ignoravisse, et cum vulgo operariorum putavisse, eam esse ut 3. ad 1. Quod si licet dicere, nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. vers. 23. non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus; cum ibi fabrica simpliciter narretur et mere historice; imo si licet fingere, Scripturam aliter sensisse, sed propter aliquam rationem nobis incognitam ita scribere voluisse, tum nihil aliud fit quam totius Scripturæ omnimoda eversio: nam unusquisque æquali jure de omnibus Scripturæ locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absurdum et malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturæ autoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos statuimus, nihil impietatis continet; nam Salomon, Esaias, Josua, etc., quamvis Prophetæ, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit, Deum humanum genus delere, quia putabat, mundum extra Palæstinam non inhabitari. Nec tantum hujusmodi res, sed etiam alias

majoris momenti Prophetæ ſalva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt; nihil enim ſingulare de divinis attributis docuerunt, ſed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatæ ſunt, ut jam multis Scripturæ teſtimoniis oſtendam. Ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii ſublimitatem et præſtantiam, quam ob pietatem et animi conſtantiam laudari et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum eſſe omnipræſentem et omniſcium; ſe enim a Deo abſcondidit, et ſuum peccatum coram Deo, quaſi hominem coram haberet, conatus eſt excuſare: quare Deus etiam ei ad ipſius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique eſt, et ut inſcius loci et peccati Adami: audivit enim, aut viſus eſt audire, Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem et quærentem ubi eſſet; deinde ex occaſione ejus verecundiæ ipſum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipſius captum, nempe ut rerum humanarum inſcius, nec ipſi, ut ſui peccati pœniteret, opus erat ſublimiorem Dei cognitionem habere. Labano Deus ſeſe revelavit tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem ſuum habere Deum peculiarem; vide Gen. cap. 31. verſ. 29. Abrahamus etiam ignoravit, Deum eſſe ubique, reſque omnes præcognoſcere; ubi enim ſententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut Deus eam non exequeretur, antequam ſciret, num omnes illo ſupplicio eſſent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. verſ. 24.) אולי יש המשים צדיקים בתוך העיר *forte reperiuntur quinquaginta juſti in illa civitate.* Nec Deus ipſi aliter revelatus fuit; ſic enim in Abrahami imaginatione loquitur, ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה *nunc deſcendam ut videam, num juxta ſummam querelam, quæ ad me venit, fecerunt; ſin autem minus,* (rem) *ſciam.* Divinum etiam de Abrahamo teſtimonium (de quo vide Gen. cap. 18. verſ. 19.) nihil continet præter ſolam obedientiam, et quod domeſticos ſuos ad æquum et bonum moneret, non autem quod ſublimes de Deo habuerit cogitationes. Moſes non ſatis etiam percepit, Deum eſſe omniſcium, humanaſque actiones omnes ex ſolo

decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipſi dixerat (vide Exod. cap. 3. verſ. 18.), Iſraëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4. verſ. 1.) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי *quid ſi mihi non credant, nec mihi obtemperent.* Et ideo Deus etiam ipſi ut indifferens et ut inſcius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo ſigna, dixitque (Exod. 4. verſ. 8.), *ſi contigerit, ut primo ſigno non credant, credent tamen ultimo; quod ſi etiam nec ultimo credent, cape* (*tum*) *aliquantulum aquæ fluvii etc.* Et ſane, ſi quis ſine præjudicio Moſis ſententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuiſſe, quod ſit ens, quod ſemper extitit, exiſtit, et ſemper exiſtet; et hac de cauſa ipſum vocat יהוה *Jehova,* nomine, quod Hebraice hæc tria tempora exiſtendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod ſit miſericors, benignus, etc. et ſumme zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi conſtat. Deinde credidit et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei viſæ poſſet exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam quam propter humanam imbecillitatem; et præterea, ratione potentiæ, ſingulare vel unicum eſſe. Conceſſi quidem, dari entia, quæ (ſine dubio ex ordine et mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc eſt entia, quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere tenebantur, ſummum et ſupremum Deum, ſive (ut Hebræorum phraſi utar) Deum Deorum eſſe docuit; et ideo in cantico Exodi (cap. 15. vſ. 11.) dixit מי כמוכה באלים יהוה *quis inter Deos tui ſimilis, Jehova?* et Jetro (cap. 18. verſ. 11.) עתה ידעתי כי גדול יהוה מכל האלהים *nunc novi, quod Jehova major eſt omnibus Diis;* hoc eſt, tandem cogor Moſi concedere, quod Jehova major eſt omnibus Diis, et potentia ſingulari. An vero Moſes hæc entia, quæ vicem Dei gerebant, a Deo creata eſſe crediderit, dubitari poteſt: quandoquidem de eorum creatione et principio nihil, quod ſcimus, dixerit. Docuit præterea, hoc ens mundum hunc viſibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. verſ. 2.) in ordinem redegiſſe, ſeminaque Naturæ indidiſſe, adeoque in omnia ſummum jus et ſummam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10. verſ. 14, 15.) pro hoc ſummo ſuo jure et

potentia fibi foli Hebræam nationem elegiffe, certamque mundi plagam (vide Deut. cap. 4. verf. 19. et cap. 32. verf. 8, 9.), reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a fe fubftitutorum reliquiffe; et ideo Deus Ifraëlis, et Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vf. 19.) Hierofolymæ, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de caufa credebant Judæi, regionem illam, quam Deus fibi elegerat, cultum Dei fingularem et ab aliarum regionum cultu prorfus diverfum * requirere, imo nec poffe pati cultum aliorum Deorum, aliifque regionibus proprium: nam gentes illæ, quas rex Affyriæ in Judæorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terræ ignorabant (vide Lib. 2. Regum cap. 17. verf. 25, 26. etc.). Et Jacobus, ex Aben Hezræ opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut fe novo cultui præpararent, et Deos alienos, hoc eft cultum Deorum illius terræ, in qua tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35. verf. 2, 3.). David etiam, ut Saulo diceret, fe propter ejus perfecutionem coactum effe, extra patriam vivere, dixit, fe ab hæreditate Dei expelli et ad alios Deos colendos mitti (vide Sham. Lib. 1. cap. 26. verf. 19.). Denique credidit, hoc ens, five Deum, fuum domicilium in cœlis habere (vide Deut. cap. 33. verf. 26. **), quæ opinio inter ethnicos frequentiffima fuit. Si jam ad Mofis revelationes attendamus, eas hifce opinionibus accommodatas fuiffe reperiemus; nam quia credebat, Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe mifericordiam, benignitatem, etc., ideo Deus ad hanc ejus opinionem, et fub hifce attributis, ipfi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. verf. 6, 7., ubi narratur, qua ratione Deus Mofi apparuit; et Decalogi [cap. 20.] verf. 4, 5.). Deinde capite 33. verf. 18. narratur, Mofen a Deo petiiffe, ut fibi liceret eum videre; fed quoniam Mofes, ut jam dictum eft, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut jam oftendi) non revelatur Prophetis, nifi pro difpofitione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipfi imagine apparuit. Atque hoc contigiffe inquam, quia

---

* Edd. omnes: *diverfam.*

** Ed. Pr.: 27.

Mofis imaginationi repugnabat; nam alii Prophetæ Deum fe vidiffe teftantur, nempe Efaias, Ezechiël, Daniël, etc. Et hac de caufa Deus Mofi refpondit לא תוכל לראות את פני *non poteris meam faciem videre*; et quia Mofes credebat, Deum effe vifibilem; hoc eft, ex parte divinæ naturæ nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil fimile petiiffet; ideo addit כי לא יראני האדם וחי *quoniam nemo me videbit, et vivet.* Reddit igitur rationem opinioni Mofis confentaneam; non enim dicit, id ex parte divinæ naturæ implicare contradictionem, ut res revera fe habet, fed, id contingere non poffe propter humanam imbecillitatem. Porro, ut Deus Mofi revelaret, Ifraëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus fimiles factos effe, ait cap. 33. verf. 2, 3., fe miffurum angelum, hoc eft ens, quod vice fupremi entis Ifraëlitarum curam haberet; fe autem nolle inter ipfos effe; hoc enim modo nihil Mofi relinquebatur, ex quo ipfi conftaret, Ifraëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curæ aliorum entium five angelorum tradiderat, dilectiores effe, ut conftat ex verf. 16. ejufdem capitis. Denique, quia Deus in cœlis habitare credebatur, ideo Deus tanquam e cœlo fupra montem defcendens revelabatur, et Mofes etiam montem, ut Deum alloqueretur, afcendebat; quod minime opus ei effet, fi æque facile Deum ubique imaginari poffet. Ifraëlitæ de Deo nihil fere norunt, tametfi ipfi revelatus eft; quod quidem plufquam fatis oftenderunt, cum ejus honorem et cultum paucis poft diebus vitulo tradiderunt, crediderunt que illum effe eos Deos, qui eos ex Ægypto eduxerant. Nec fane credendum eft, quod homines fuperftitionibus Ægyptiorum affueti, rudes, et miferrima fervitute confecti, aliquid fani de Deo intellexerint, aut quod Mofes eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philofophus, ut tandem ex animi libertate, fed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti effent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, five vera vita, Deique cultus et amor, iis magis fervitus, quam vera libertas, Deique gratia et donum fuit; Deum enim amare ejufque legem fervare juffit, ut Deo præterita bona (ex Ægyptica fcilicet fervitute libertatem, etc.) accepta ferrent; et porro minis eos perterrefacit, fi illorum præceptorum fuiffent tranfgreffores, et contra, fi ea obfervaverint, multa promittit

bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes pueros omni ratione carentes ſolent. Quare certum eſt, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem, ignoraviſſe. Jonas conſpectum Dei fugere putavit; quod videtur oſtendere, eum etiam credidiſſe, Deum curam cæterarum regionum, extra Judæam, aliis potentiis, a ſe tamen ſubſtitutis, tradidiſſe. Nec ullus in Vetere Teſtamento habetur, qui magis ſecundum rationem de Deo locutus eſt, quam Salomon, qui lumine naturali omnes ſui ſeculi ſuperavit; et ideo etiam ſe ſupra Legem (nam ea iis tantum tradita eſt, qui Ratione et naturalis intellectus documentis carent) exiſtimavit, legeſque omnes, quæ regem ſpectant, et quæ tribus potiſſimum conſtabant (vide Deut. cap. 17. vſ. 16, 17.), parvî pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philoſopho dignum egit, nempe quod voluptatibus indulſerit), omnia fortunæ bona mortalibus vana eſſe docuit (vide Eccl.), et nihil homines intellectu præſtantius habere, nec majori ſupplicio quam ſtultitiâ puniri (vide Proverb. cap. 16. verſ. 22. *).

Sed ad Prophetas revertamur, quorum diſcrepantes opiniones etiam notare ſuſcepimus. Ezechiëlis ſententias adeo ſententiis Moſis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt (ut tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur), ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abſcondidiſſent, niſi quidam Chananias in ſe ſuſcepiſſet ipſum explicare, quod tandem magno cum labore et ſtudio (ut ibi narratur) ajunt ipſum feciſſe; qua ratione autem, non ſatis conſtat, nempe an quod commentarium, qui forte periit, ſcripſerit. vel quod ipſa Ezechiëlis verba et orationes (ut fuit audacia) mutaverit et ex ſuo ingenio ornaverit; quidquid ſit, cap. ſaltem 18. non videtur convenire cum verſu 7. cap. 34. Exodi, nec cum vſ. 18. cap. 32. Jerem., etc. Shamuël credebat, Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti pœnitere (vide lib. 1. Shamuëlis cap. 15. verſ. 29.); nam Saulo, ſui peccati pœnitenti, et Deum adorare, veniamque ab ipſo petere volenti, dixit, Deum ſuum contra

---

* Ed. Pr.: 23.

eum decretum non mutaturum. Jeremiæ autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. verſ. 8, 10.), nempe Deum, ſive aliquid damni ſive aliquid boni alicui nationi decreverit, ſui decreti pœnitere, modo homines etiam a tempore ſententiæ vel in melius vel in pejus mutentur. At Joël Deum damni pœnitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. verſ. 13.). Denique ex capite 4. Gen. verſ. 7. clariſſime conſtat, hominem poſſe peccati tentationes domare, et bene agere; id enim Kaino dicitur, qui tamen, ut ex ipſa Scriptura et Joſepho conſtat, eas nunquam domavit. Idem etiam ex modo allato cap. Jeremiæ evidentiſſime colligitur; nam ait, Deum ſui decreti, in damnum aut bonum hominum prolati, pœnitere, prout homines mores et modum vivendi mutare volunt: at Paulus contra nihil apertius docet, quam quod homines nullum imperium, niſi ex Dei ſingulari vocatione et gratia, in carnis tentationes habent. Vide Epiſt. ad Romanos cap. 9. ex verſ. 10. etc., et quod cap. 3. verſ. 5. et cap. 6. verſ. 19., ubi Deo juſtitiam tribuit, ſe corrigit, quod humano more ſic loquatur, et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque ſatis ſuperque conſtat id, quod oſtendere proponebamus; nempe, Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodaviſſe, Prophetaſque res, quæ ſolam ſpeculationem, et quæ non charitatem et uſum vitæ ſpectant, ignorare potuiſſe, et revera ignoraviſſe, contrariaſque habuiſſe opiniones. Quare longe abeſt, ut ab iis cognitio rerum naturalium et ſpiritualium ſit petenda. Concludimus itaque, nos Prophetis nihil aliud teneri credere præter id, quod finis et ſubſtantia eſt revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum eſt credere; exempli gratia, revelatio Kaini nos tantum docet, Deum Kainum monuiſſe ad veram vitam; id enim tantum intentum et ſubſtantia revelationis eſt, non vero, libertatem voluntatis, aut res Philoſophicas docere; quare, tametſi in verbis illius monitionis et rationibus libertas voluntatis clariſſime continetur, nobis tamen licitum eſt, contrarium ſentire, quandoquidem verba illa et rationes ad captum tantum Kaini accommodatæ ſunt. Sic etiam Michææ revelatio tantum docere vult, quod Deus Michææ verum exitum pugnæ Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur præter hoc in illa revela-

tione continetur, nempe de Dei Spiritu vero et falso, et de exercitu cœli ab utroque Dei latere ſtante, et reliquæ illius revelationis circumſtantiæ, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout ſuæ Rationi magis conſentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo oſtendit ſuam in omnia potentiam; ſi quidem verum eſt quod Jobo revelatæ fuerunt, et quod author hiſtoriam narrare, non autem (ut quidam credunt) ſuos conceptus ornare ſtuduerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi et ad ipſum tantum convincendum allatas fuiſſe, non vero quod ſint rationes univerſales ad omnes convincendum. Nec aliter de Chriſti rationibus, quibus Phariſæos contumaciæ et ignorantiæ convincit diſcipuloſque ad veram vitam hortatur, ſtatuendum; quod nempe ſuas rationes opinionibus et principiis uniuscujuſque accommodavit: Ex. gr. cum Phariſæis dixit (vide Matth. cap. 12. * verſ. 26.), *et ſi Satanas Satanam ejicit, adverſus ſeipſum diviſus eſt; quomodo igitur ſtaret regnum ejus*, nihil niſi Phariſæos ex ſuis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Dæmones aut aliquod Dæmonum regnum. Sic etiam, cum diſcipulis dixit (Matth. 18. vſ. 10.), *videte ne contemnatis unum ex parvis iſtis, dico enim vobis, Angelos eorum in cœlis etc.*, nihil aliud docere vult, quam ne ſint ſuperbi, et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quæ in ipſius rationibus, quas tantum adfert ad rem diſcipulis melius perſuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et ſignis Apostolorum abſolute dicendum; nec de his opus eſt fuſius loqui: nam ſi mihi enumeranda eſſent omnia Scripturæ loca, quæ tantum ad hominem ſive ad captum alicujus ſcripta ſunt, et quæ non ſine magno Philoſophiæ præjudicio tanquam divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui ſtudeo, longe diſcederem: ſufficiat igitur, quædam pauca et univerſalia attigiſſe; reliqua curioſus lector apud ſe perpendat. Verum enimvero, quamvis hæc tantum, quæ de Prophetis et Prophetia egimus, ad ſcopum, ad quem intendo, præcipue pertineant, nempe ad ſeparandam Philoſophiam a Theologia; attamen, quia hanc quæſtionem univerſaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebræis

* Ed. Pr.: 11.

tantum peculiare fuerit, an vere omnibus nationibus commune; tum etiam, quid de vocatione Hebræorum ſtatuendum; de quibus vide Caput ſequens.

CAPUT III.

De Hebræorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebræis peculiare fuerit.

Vera felicitas et beatitudo uniuſcujuſque in ſola boni fruitione conſiſtit, non vero in ea gloria, quod ſolus ſcilicet, et reliquis excluſis, bono fruatur; qui enim ſe propterea beatiorem æſtimat, quod ipſi ſoli, cæteris non item bene ſit, aut quod reliquis ſit beatior et magis fortunatus, is veram felicitatem et beatitudinem ignorat, et lætitia, quam inde concipit, niſi puerilis ſit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis felicitas et beatitudo in ſola ſapientia et veri cognitione conſiſtit, at minime in eo, quod ſapientior reliquis ſit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus ſapientiam, hoc eſt veram ejus felicitatem, nihil prorſus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus eſt et malus, nec veram novit ſapientiam neque veræ vitæ tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebræos ad obedientiam legis hortetur, dicit, Deum eos præ cæteris nationibus ſibi elegiſſe (vide Deut. cap. 10. verſ. 15.), ipſis propinquum eſſe, aliis non item (Deut. cap. 4. verſ. 4, 7.), iis tantum leges juſtas præſcripſiſſe (ejuſdem cap. verſ. 8.), ipſis denique tantum, cæteris poſthabitis, innotuiſſe (vide ejuſdem cap. verſ. 32.), etc., ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in ſuperiore Capite oſtendimus, et Moſes etiam teſtatur (vide Deut. cap. 9. verſ. 6, 7)., veram beatitudinem non noverant; nam ſane ipſi non minus beati fuiſſent, ſi Deus omnes æque ad ſalutem vocaviſſet; nec ipſis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis æque prope adeſſet, nec leges minus juſtæ, nec ipſi minus ſapientes, etſi omnibus præſcriptæ fuiſſent; nec miracula Dei potentiam minus oſtendiſſent, ſi etiam propter alias nationes facta fuiſſent; nec denique Hebræi minus tene-

rentur Deum colere, si Deus hæc omnia dona omnibus æqualiter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit (vide Reg. Lib. I. c. 3. vs. 12.), neminem post eum æque sapientem ac ipsum futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam; quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus felicitatem, promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens Rex, etsi Deus se eadem sapientia omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebræorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi præscripserit, neque quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebræi tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque præcipue rationibus, Hebræos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde ostendere voluimus, Hebræos non scientia neque pietate, sed plane alia re cæteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar), Hebræos non ad veram vitam et sublimes speculationes, quanquam sæpe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo præ reliquis fuisse. Quænam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem Naturæ ordinem sive rerum naturalium concatenationem: diximus enim supra, et in alio loco jam ostendimus, leges Naturæ universales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei æterna decreta, quæ semper æternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus, omnia secundum leges Naturæ fieri, sive, ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde, quia rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur; hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est Naturæ, sibi in auxilium, ad suum

esse eonservandum, parat, vel quicquid Natura ipso nihil operante ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia præstare potest ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, et quicquid præterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cedit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex prædeterminato Naturæ ordine, hoc est ex Dei æterna directione et decreto; hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem, præ aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo quam Dei directionem, quatenus per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. His prælibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus quid id fuerit, propter quod Hebræa natio dicta fuerit a Deo præ reliquis electa. Ad quod ostendendum sic procedo.

Omnia, quæ honeste cupimus, ad hæc tria potissimum referuntur, nempe, res per primas suas causas intelligere; passiones domare, sive virtutis habitum acquirere; et denique, secure et sano corpore vivere. Media, quæ ad primum et secundum directe inserviunt, et quæ tanquam causæ proximæ et efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentia, sive a solis humanæ naturæ legibus præcipue pendeat: et hac de causa omnino statuendum est, hæc dona nulli nationi peculiaria, sed toti humano generi communia semper fuisse; nisi somniare velimus, Naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quæ ad secure vivendum et corpus conservandum inserviunt, in rebus externis præcipue sita sunt; atque ideo dona fortunæ vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent: ita ut hac in re stultus fere æque felix et infelix, ac prudens, sit. Attamen ad secure vivendum, et injurias aliorum hominum, et etiam brutorum, evitandum, humana directio et vigilantia multum juvare potest. Ad quod nullum certius medium Ratio et experientia docuit, quam societatem certis legibus

formare, certamque mundi plagam occupare, et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere. Verum enimvero, ad societatem formandam et conservandam, ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa societas securior erit et magis constans, minusque fortunæ obnoxia, quæ maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur et dirigitur; et contra, quæ ex hominibus rudis ingenii constat, maxima ex parte a fortuna pendet, et minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suæ debetur; imo si magna pericula exsuperaverit, et res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam et mentem agit) non admirari et adorare: quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum et præter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis et legum, sub quibus vivunt et diriguntur; adeoque Hebræa natio non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis, a Deo præ cæteris electa fuit, sed ratione societatis, et fortunæ, qua imperium adepta est, quaque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scriptura quàm clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt, Hebræos in hoc solo cæteras nationes excelluisse, quod res suas, quæ ad vitæ securitatem pertinent, feliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio; in reliquis autem cæteris æquales fuisse, et Deum omnibus æque propitium. Nam ratione intellectus constat (ut in superiori Capite ostendimus), eos de Deo et Natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo præ cæteris electi. At nec etiam ratione virtutis et veræ vitæ; hac enim in re etiam reliquis gentibus æquales fuerunt, et non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea felicitate et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis * aut eorum suc-

* Cf. Annot. IV.

cessoribus aliud præter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitæ commoda, et contra pro contumacia pactique ruptione, imperii ruina maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universæ societatis et imperii est (ut ex modo dictis patet, et in sequentibus fusius ostendemus) secure et commode vivere; imperium autem non nisi Legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent et imperium destruent. Hebræorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitæ securitas * ejusque commoda, et contra pro contumacia nullum certius supplicium prædici, quam imperii ruina, et mala, quæ inde communiter sequuntur; et præterea alia, quæ ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur, sed de his non est opus impræsentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Testamenti Judæis tantum revelatas et præscriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem et imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant. An vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares præscripserit, et earum Legislatoribus sese prophetice revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum duo tantum Scripturæ loca adferam. Cap. 14. Gen. vers. 18, 19, 20. narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymæ, et Dei altissimi pontifex; et quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vs. 23.) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius prædæ huic Dei pontifici dedit. Quæ omnia satis ostendunt, Deum, antequam gentem Israëliticam condiderit, reges et pontifices in Hierosolyma constituisse, iisque ritus et leges præscripsisse: an vero prophetice, id, uti diximus, non satis constat. Hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas

* Cf. Annot. V.

leges vixisse; nam Abrahamus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26. vers. 5., Abrahamum observavisse cultum, præcepta, instituta, et leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, præceptis, institutis, et legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. 1. vers. 10, 11. Judæos his verbis increpat, מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם אין לי חפץ בכם וגו : כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי כגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות *quisnam est inter vos, qui claudat ostia* (scil. templi), *ne meæ aræ frustra ignis imponatur; in vobis non delector etc. Nam ex ortu solis usque in ejus occasum meum nomen magnum est inter gentes, et ubique suffitus mihi adfertur, et munus purum; meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum.* Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam præsens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Judæos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias nationes; imo Deum aliis nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Judæis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde, Nationes ritus et cæremonias, quibus Deo acceptæ erant, habuisse. Sed hæc missa facio; nam ad meum intentum sufficit ostendisse, electionem Judæorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis felicitatem, et libertatem sive imperium, et modum et media, quibus ipsum adepti sunt; et consequenter etiam leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariæ erant; et denique modum, quo ipsæ revelatæ fuerunt; in cæteris autem, et in quibus vera hominis felicitas consistit, eos reliquis æquales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. vers. 7.) dicitur, nullam nationem Deos sibi æque propinquos, ac Judæos Deum habere, id tantum ratione imperii, et de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum est. Ratione enim intellectus et virtutis, hoc est, ratione beatitudinis, Deus, uti jam diximus, et ipsa Ratione ostendimus, omnibus æque propitius est; quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat, ait enim Psaltes Psal. 145. vs. 18. קרוב יהוה לכל קוראיו לכל אשר יקראיהו באמת *propinquis est Deus omnibus, qui*

eum vocant, *omnibus*, *qui eum vere vocant.* Item in eodem Pfal. vf. 9. טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו *Benignus eft Deus omnibus*, *et ejus mifericordia* (eft) *erga omnia*, *quæ fecit.* In Pfal. 33. vf. 15. clare dicitur, Deum omnibus eundem intellectum dediffe, his fcilicet verbis, היוצר יחד לבם *qui format eodem modo eorum cor*; Cor enim ab Hebræis fedes animæ et intellectus credebatur, quod omnibus fatis effe notum exiftimo. Deinde ex cap. 28. vf. 28. Jobi conftat, Deum toti humano generi hanc Legem præfcripfiffe, Deum revereri, et a malis operibus abftinere, five bene agere; et ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptiffimus fuit, quoniam omnes pietate et religione fuperavit. Denique ex cap. 4. verf. 2. Jonæ clariffime conftat, Deum non folum Judæis, fed omnibus propitium, mifericordem, longanimem, et amplum benignitate, ac pœnitentem mali effe; ait enim Jonas, *ideo antea ftatui fugere Tharfum*, *quia noveram* (nempe ex verbis Mofis, quæ habentur cap. 34. vf. 6. Exodi), *te Deum propitium*, *mifericordem*, *etc. effe*, adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus æque propitius eft, et Hebræi non nifi ratione focietatis et imperii a Deo electi fuerunt), unumquemque Judæum extra focietatem et imperium folum confideratum nullum Dei donum fupra alios habere, nec ullum difcrimen inter ipfum et gentilem effe. Cum itaque verum fit, quod Deus omnibus æque benignus, mifericors, etc. fit, et Prophetæ officium non tam fuerit leges patriæ peculiares quam veram virtutem docere, hominefque de ea monere; non dubium eft, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Judæis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanæ quam facræ hiftoriæ teftantur; et quamvis ex facris hiftoriis Veteris Teftamenti non conftet, alias nationes tot Prophetas ac Hebræos habuiffe, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus expreffe miffum, id nihil refert, nam Hebræi res fuas tantum, non autem aliarum gentium fcribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in Vetere Teftamento reperiamus, homines gentiles et incircumcifos, ut Noach, Chanoch, Abimelech, Bilham, etc., prophetaviffe; deinde, Hebræos Prophetas non tantum fuæ, fed etiam multis aliis nationibus a Deo miffos fuisse. Ezechiël enim omnibus gentibus

tum notis vaticinatus eſt. Imo Hobadias nullis, quod. ſcimus, niſi Idumæis, et Jonas Ninivitis præcipue vates fuit. Eſaias non tantum Judæorum calamitates lamentatur et prædicit, eorumque reſtaurationem canit, ſed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vſ. 9. על כן אבכה בבכי יעזר *ideo fletu deplorabo Jahzerem;* et cap. 19. prius Ægyptiorum calamitates, et poſtea eorum reſtaurationem prædicit (vide ejuſdem cap. vſ. 19, 20, 21, 25.), nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innoteſcet, et quod denique Ægyptii Deum ſacrificiis et muneribus colent; et tandem vocat hanc nationem *Benedictum Ægyptium Dei populum*: quæ omnia profecto valde digna ſunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebrææ gentis tantum, ſed abſolute gentium Propheta vocatur (vide ejuſd. cap. 1. vſ. 5.); hic etiam nationum calamitates prædicendo deflet, et eorum reſtaurationem prædicit; ait enim cap. 48. vſ. 31. de Moabitis על כן על מואב איליל ולמואב כלה אזעק *idcirco propter Moabum ejulabo, et propter totum Moabum clamo etc.*, et vſ. 36. על כן לבי למואב כחללים יהמה *idcirco cor meum propter Moabum, ſicut tympana, obſtrepit*; et tandem eorum reſtaurationem prædicit, ut et etiam reſtaurationem Ægyptiorum, Hamonitarum, et Helamitarum. Quare non dubium eſt, cæteras gentes ſuos etiam Prophetas, ut Judæos, habuiſſe, qui iis et Judæis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non niſi de uno Bilhamo, cui res futuræ Judæorum et aliarum nationum revelatæ fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum eſt, Bilhamum ſola illa occaſione prophetaviſſe; ex ipſa enim hiſtoria clariſſime conſtat, eum dudum antea prophetia et aliis divinis dotibus claruiſſe. Nam, cum Balak eum ad ſe accerſere jubet, ait (Num. cap. 22. vſ. 6.) כי ידעתי את אשר תברך יבירך * ואשר תאור יואר *quoniam ſcio, eum, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum eſſe.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Geneſ. cap. 12. verſ. 3.) largitus eſt, habebat. Balamus deinde, ut aſſuetus prophetiis, legatis reſpondet, ut ipſum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc eſt, cum veram Dei mentem interpretabatur,

* Sic pro מבורך.

hæc de ſe dicere ſolebat, נאם שומע אמרי אל וידע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים *dictum ejus, qui audit dicta Dei, et qui novit ſcientiam* (vel mentem et præſcientiam) *excelſi, viſionem omnipotentis videt, excidens, ſed retectus oculis* *. Denique poſtquam Hebræis ex mandato Dei benedixit, (nimirum ut ſolebat) aliis gentibus prophetare, reſque earum futuras prædicere incipit. Quæ omnia ſatis ſuperque indicant, eum ſemper Prophetam fuiſſe, aut ſæpius prophetaviſſe, et (quod adhuc hic notandum) id, quod præcipue Prophetas de prophetiæ veritate certos reddebat, habuiſſe, nempe animum ad ſolum æquum et bonum inclinatum. Non enim cui ipſe volebat benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, ſed tantum iis, quibus Deus benedici aut maledici volebat; ideo Balako reſpondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti et auri, quantum ejus domum adimplere poſſet, non potero tranſgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar.* Quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Moſi, dum in Ægyptum ex Dei mandato proficiſcebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vſ. 24.); et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuël faciebat (vide Shamuël. Lib. 1. cap. 9. vſ. 7, 8.**), et ſi in aliqua re peccavit (de eo vide 2. Epiſt. Petr. cap. 2. vſ. 15, 16. et Judæ vſ. 11.), *nemo adeo æquus, qui bene ſemper agat, et nunquam peccet* (vide Eccl. cap. 7. vſ. 20.). Et ſane ejus orationes multum ſemper apud Deum valere debuerunt, et ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam miſericordiam erga Iſraëlitas teſtandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. vſ. 6. Joſ. 24. vſ. 10. Neh. 13. vſ. 2.); quare ſine dubio Deo acceptiſſimus erat, nam impiorum orationes et maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Joſua (cap. 13. vſ. 22.) vocetur קוסם *divinus* ſive *augur*; certum eſt, hoc nomen etiam in bonam partem ſumi,

* Num. 24. vſ. 16.

** Ed. Pr.: 2, 8.

et quos gentiles ſolebant vocare augures et divinos, veros fuiſſe Prophetas, et eos, quos Scriptura ſæpe accuſat et condemnat, Pſeudo-divinos fuiſſe, qui gentes ſicut Pſeudo-prophetæ Judæos decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturæ locis ſatis clare conſtat; quare concludimus, donum Propheticum Judæis peculiare non fuiſſe, ſed omnibus nationibus commune. Phariſæi tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum ſuæ tantum nationi peculiare fuiſſe, reliquas autem nationes ex virtute neſcio qua diabolica (quid tandem non finget ſuperſtitio) res futuras prædixiſſe. Præcipuum, quod ex Vetere Teſtamento adferunt, ad hanc opinionem ejus authoritate confirmandum, eſt illud Exod. cap. 33. vſ. 16., ubi Moſes Deo ait, ובמה יודע, אפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה *quanam enim re cognoſcetur, me et populum tuum inveniſſe gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis; et ſeparabimur ego et populus tuus ab omni populo, qui eſt in ſuperficie terræ;* hinc, inquam, inferre volunt, Moſen a Deo petiiſſe, ut Judæis eſſet præſens iiſque prophetice ſeſe revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum ſane, quod Moſes præſentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo auſus eſſet petere. Sed res eſt, poſtquam Moſes novit ingenium et animum ſuæ nationis contumacem, clare vidit, eos non ſine maximis miraculis et ſingulari Dei auxilio externo res inceptas perficere poſſe, imo eos neceſſario ſine tali auxilio perituros; adeoque, ut conſtaret, Deum eos conſervatos velle, hoc Dei ſingulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. verſ. 9. ait, *ſi inveni gratiam in oculis tuis, Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax eſt etc.* Ratio itaque, cur Dei ſingulare auxilium externum petit, eſt quia populus erat contumax; et quod adhuc clarius oſtendit, Moſen nihil præter hoc ſingulare Dei auxilium externum petiviſſe, eſt ipſa Dei reſponſio; reſpondit enim ſtatim (verſ. 10. ejuſd. cap.), *ecce ego pango fœdus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia, quæ non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus, etc.* Quare Moſes hic de ſola Hebræorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epiſtola Pauli ad Rom.

alium textum reperio, qui me magis movet; nempe cap. 3. vſ. 1, 2., ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quæ eſt igitur præſtantia Judæi, aut quæ utilitas circumciſionis? multa per omnem modum; primarium enim eſt, quod ei concredita ſunt eloquia Dei.* Sed ſi ad Pauli doctrinam, quam præcipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod noſtræ huic doctrinæ repugnet, ſed contra, eadem, quæ nos hic, docere: ait enim verſ. 29. ejuſdem capitis, Deum et Judæorum et gentium Deum eſſe, et cap. 2. verſ. 25, 26., *si circumciſum reſiliat a lege, circumciſionem factam fore præputium, et contra, ſi præputium obſervet mandatum legis, ejus præputium reputari circumciſionem.* Deinde vſ. 9. [cap. 3. et vſ. 15.] cap. 4. ait, omnes æque, Judæos ſcilicet et gentes, ſub peccato fuiſſe; peccatum autem ſine mandato et lege non dari. Quare hinc evidentiſſime conſtat, legem omnibus abſolute (quod ſupra etiam ex Job. cap. 28. vſ. 28. oſtendimus) revelatam fuiſſe, ſub qua omnes vixerunt, nempe legem, quæ ſolam veram virtutem ſpectat, non autem illam, quæ pro ratione et conſtitutione ſingularis cujuſdam imperii ſtabilitur, et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique, concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus eſt, hoc eſt omnibus æque propitius, et omnes æque ſub lege et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Chriſtum ſuum miſit, qui omnes æque a ſervitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, ſed ex conſtanti animi decreto bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, adamuſſim docet. Cum ergo ait, *Judæis tantum Dei eloquia credita fuiſſe*, vel intelligendum eſt, quod iis tantum Leges ſcripto, reliquis autem gentibus ſola tantum revelatione et conceptu concreditæ fuerunt, vel dicendum (quandoquidem id, quod ſoli Judæi objicere poterant, propulſare ſtudet), Paulum ex captu et ſecundum opiniones Judæorum, tum temporis receptas, reſpondere; nam, ad ea, quæ partim viderat partim audiverat, edocendum, cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus.

Supereſt jam tantum, ut quorundam rationibus reſpondeamus, quibus ſibi perſuadere volunt, Hebræorum electionem non temporaneam, et ratione ſolius imperii, ſed æternam fuiſſe. Nam, ajunt, videmus, Judæos poſt imperii amiſſionem, tot annos, ubique ſparſos ſeparatoſque

ab omnibus nationibus, ſuperſtites eſſe, quod nulli alii nationi contigit; deinde, quod Sacræ Literæ multis in locis docere videntur, Deum Judæos in æternum ſibi elegiſſe, adeoque, tametſi imperium perdiderunt, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca, quæ hanc æternam electionem quam clariſſime docere putant, ſunt præcipue, I. vſ. 36. cap. 31. Jeremiæ, ubi Propheta ſemen Iſraëlis in æternum gentem Dei manſuram teſtatur, comparando nimirum eos cum fixo cœlorum et Naturæ ordine; II. Ezechiëlis cap. 20. vſ. 32. etc., ubi videtur velle, quod, quamvis Judæi data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus diſperſi erant, recolliget, ducetque ad deſertum populorum, ſicuti eorum parentes ad Ægypti deſerta duxit, et tandem inde, poſtquam eos a rebellibus et deficientibus ſelegerit, ad montem ejus ſanctitatis, ubi tota Iſraëlis familia ipſum colet. Alia præter hæc adferri ſolent, præcipue a Phariſæis; ſed omnibus me ſatisfacturum puto, ubi hiſce duobus reſpondero; quod levi negotio faciam, poſtquam ex ipſa Scriptura oſtendero, Deum Hebræos in æternum non elegiſſe, ſed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut ſupra oſtendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religioſe colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum et ſocordiam et malum cultum rejecit. Moſes enim in Levitico cap. 18. vſ. 27, 28. monet Iſraëlitas, ne inceſtis polluantur, veluti Canahanitæ, ne ipſos terra evomat, ſicuti evomuit illas gentes, quæ illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vſ. 19, 20. ipſis expreſſiſſimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait, העדותי בכם היום כי אבד תאבדון כגוים אשר יהוה מאביד מפניכם כן תאבדון *teſtor vobis hodie, quod abſolute peribitis; ſicuti gentes, quas Deus ex veſtra præſentia perire facit, ſic peribitis.* Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quæ expreſſe indicant, Deum non abſolute neque in æternum Hebræam nationem elegiſſe. Si itaque Prophetæ iis novum et æternum fœdus Dei cognitions, amoris, et gratiæ prædixerunt, id piis tantum promitti facile convincitur. Nam in eodem Ezechiëlis capite, quod modo citavimus, expreſſe dicitur, quod Deus ab iis ſeparabit rebelles et deficientes; et Tſephoniæ cap. 3. vſ. 12, 13., quod Deus ſuperbos auferet ex medio, et pauperes ſuperſtites faciet; et quia hæc

electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod piis Judæorum tantum, cæteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum, gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, eandem etiam fidelibus suarum nationum promisisse, eosque eâdem solatos fuisse. Quare hoc æternum fœdus Dei cognitionis et amoris universale est, ut etiam ex Tsephoniæ c. 3. vs. 10, 11. evidentissime constat; adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Judæos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris præter illam, quam jam ostendimus. Et quod Prophetæ, dum de hac electione, quæ solam veram virtutem spectat, multa de sacrificiis et aliis cæremoniis, Templi et Urbis reædificatione, misceant, pro more et natura prophetiæ res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judæis, quorum erant Prophetæ, Imperii et Templi restaurationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Judæi nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus cæterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hispaniæ olim Judæos coëgit Regni religionem admittere, vel in exilium ire, perplurimi Judæi Pontificiorum religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut pauco post tempore nullæ eorum reliquiæ manserint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit; qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus indignos declaravit. Signum clrcumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in æternum conservaturum; imo, nisi fundamenta suæ religionis eorum animos effœminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanæ mutabiles, suum imperium iterum erecturos,

Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum præclarum habemus in Chinensibus, qui etiam comma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, et ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt, attamen illud amissum recuperaverunt, et sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi præ luxu divitiarum et socordia languescere incipient. Denique, si quis vellet defendere, Judæos hac vel alia de causa a Deo in æternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam vel æternam, quatenus ea tantum Judæis peculiaris est, non respicere nisi imperium et corporis commoditates (quandoquidem hoc solum unam nationem ab alia distinguere potest), at ratione intellectus et veræ virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam præ alia eligi.

CAPUT IV.

De Lege Divina.

Legis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejusdem speciei, una eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necessitate naturæ, vel ab hominum placito dependet. Lex, quæ a necessitate naturæ dependet, illa est, quæ ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur; ab hominum placito autem, et quæ magis proprie Jus appellatur, est ea, quam homines ad tutius et commodius vivendum, vel ob alias causas, sibi et aliis præscribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de suo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex est universalis omnium corporum, quæ ex necessitate naturæ sequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, statim recordetur alterius similis, vel quam simul cum ipsa perceperat, lex est, quæ ex natura humana necessario sequitur. At quod homines de suo jure, quod ex natura habent, cedant vel cedere cogantur, et certæ rationi vivendi sese adstringant, ex humano placito pendet. Et

quamvis abſolute concedam, omnia ex legibus univerſalibus Naturæ determinari ad exiſtendum et operandum certa ac determinata ratione, dico tamen, has leges ex placito hominum pendere: I. quia homo, quatenus pars eſt Naturæ, eatenus partem potentiæ Naturæ conſtituit; quæ igitur ex neceſſitate naturæ humanæ ſequuntur, hoc eſt ex Natura ipſa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamſi neceſſario, ſequuntur tamen ab humana potentia; quare, ſanctionem iſtarum legum ex hominum placito pendere, optime dici poteſt, quia præcipue a potentia humanæ mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res ſub ratione veri et falſi percipit, ſine hiſce legibus clariſſime concipi poſſit, at non ſine lege neceſſaria, ut modo ipſam definivimus. II. has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas ſuas cauſas definire et explicare debemus, et illa univerſalis conſideratio, de fato et eoncatenatione cauſarum, minime nobis inſervire poteſt ad noſtras cogitationes circa res particulares formandas atque ordinandas. Adde, quod nos ipſam rerum coordinationem et concatenationem, hoc eſt quomodo res revera ordinatæ et concatenatæ ſunt, plane ignoremus, adeoque ad uſum vitæ melius, imo neceſſe eſt, res ut poſſibiles conſiderare. Hæc de lege abſolute conſiderata.

Verum enimvero, quoniam nomen legis per tranſlationem ad res naturales applicatum videtur, et communiter per legem nihil aliud intelligitur quam mandatum, quod homines et perficere et negligere poſſunt, utpote quia potentiam humanam ſub certis limitibus, ultra quos ſe extendit, conſtringit, neç aliquid ſupra vires imperat; ideo Lex particularius definienda videtur, nempe quod ſit ratio vivendi, quam homo ſibi vel aliis ob aliquem finem præſcribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere ſolet, et perplurimum homines ad eum percipiendum fere inepti ſunt, et nihil minus quam ex Ratione vivunt; ideo legiſlatores, ut omnes æque conſtringerent, alium finem, longe diverſum ab eo, qui ex legum natura neceſſario ſequitur, ſapienter ſtatuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, et contra iis, qui eas violarent, minitando id, quod maxime timet; ſicque conati ſunt vulgum, tanquam equum fræno, quoad ejus fieri poteſt, cohibere;

unde factum est, ut pro lege maxime haberetur ratio vivendi, quæ hominibus ex aliorum imperio præscribitur: et consequenter ut ii, qui legibus obtemperant, sub lege vivere dicantur, et servire videantur. Et revera qui unicuique suum tribuit, quia patibulum timet, is ex alterius imperio et malo coactus agit, nec justus vocari potest; at is, qui unicuique suum tribuit ex eo, quod veram legum rationem et earum necessitatem novit, is animo constanti agit, et ex proprio, non vero alieno decreto, adeoque justus merito vocatur. Quod etiam Paulum docere voluisse puto, cum dixit, eos, qui sub lege vivebant, per legem justificari non potuisse; justitia enim, ut communiter definitur, est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi; et ideo Salomon cap. 21. vers. 15. * Prov. ait, Justum lætari, cum fit judicium, iniquos autem pavere. Cum itaque Lex nihil aliud sit, quam ratio vivendi, quam homines ob aliquem finem sibi vel aliis præscribunt, ideo Lex distinguenda videtur in humanam et divinam. Per humanam intelligo rationem vivendi, quæ ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit; per divinam autem, quæ solum summum bonum, hoc est Dei veram cognitionem et amorem, spectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, est propter summi boni naturam, quam hic paucis, et quam clare potero, jam ostendam.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quærere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum quantum fieri potest perficiamus; in ejus enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. Porro, quoniam omnis nostra cognitio et certitudo, quæ revera omne dubium tollit, a sola Dei cognitione dependet; tum quia sine Deo nihil esse neque concipi potest, tum etiam quia de omnibus dubitare possumus, quam diu Dei nullam claram et distinctam habemus ideam; hinc sequitur, summum nostrum bonum et perfectionem a sola Dei cognitione pendere, etc. Deinde, cum nihil sine Deo nec esse nec concipi possit, certum est, omnia, quæ in Natura sunt, Dei conceptum, pro ratione suæ essentiæ suæque perfectionis, involvere atque exprimere; ac proinde

* Ed. Pr.: 12.

nos, quo magis res naturales cognoscimus, eo majorem et perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per causam nihil aliud est, quam causæ proprietatem aliquam cognoscere), quo magis res naturales cognoscimus, eo Dei essentiam (quæ omnium rerum causa est) perfectius cognoscere; atque adeo tota nostra cognitio, hoc est summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit. Quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura et perfectione rei, quam præ reliquis amat, eo etiam perfectior est, et contra: adeoque ille necessario perfectissimus est et de summa beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat, eademque maxime delectatur. Huc itaque nostrum summum bonum nostraque beatitudo redit, in cognitionem scilicet et amorem Dei. Media igitur, quæ hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipse Deus, quatenus ejus idea in nobis est, exigit, jussa Dei vocari possunt, quia quasi ab ipso Deo, quatenus in nostra mente existit, nobis præscribuntur; atque adeo ratio vivendi, quæ hunc finem spectat, lex divina optime vocatur. Quænam autem hæc media sint, et quænam ratio vivendi, quam hic finis exigit, et quomodo hunc optimæ reipublicæ fundamenta sequantur, et ratio vivendi inter homines, ad universalem Ethicam pertinet. Hic non nisi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei summa hominis felicitas sit et beatitudo, et finis ultimus et scopus omnium humanarum actionum; sequitur, eum tantum legem divinam sequi, qui Deum amare curat, non ex timore supplicii, neque præ amore alterius rei, ut deliciarum, famæ, etc., sed ex eo solo, quod Deum novit, sive quod novit, Dei cognitionem et amorem summum esse bonum. Legis igitur divinæ summa ejusque summum præceptum est, Deum ut summum bonum amare; nempe, ut jam diximus, non ex metu alicujus supplicii et pœnæ, nec præ amore alterius rei, qua delectari cupimus; hoc enim idea Dei dictat, Deum summum esse nostrum bonum, sive Dei cognitionem et amorem finem esse ultimum, ad quem omnes actiones nostræ sunt dirigendæ. Homo tamen carnalis hæc intelligere nequit, et ipsi vana videntur, quia nimis jejunam Dei habet cognitionem, et etiam quia

in hoc summo bono nihil repperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, qua maxime delectatur, afficiat, utpote quod in sola speculatione et pura mente consistit. At ii, qui norunt, se nihil intellectu et sana mente præstantius habere, hæc sine dubio solidissima judicabunt. Explicuimus itaque, in quo potissimum lex divina consistit, et quænam sint leges humanæ; nempe omnes illæ, quæ alium scopum collimant; nisi ex revelatione sancitæ fuerint, nam hac etiam consideratione res ad Deum referuntur (ut supra ostendimus), et hoc sensu lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium et singularem conservationem unius populi accommodata fuerit, vocari tamen potest Lex Dei, sive Lex divina; quandoquidem credimus, eam lumine prophetico sancitam fuisse. Si jam ad naturam legis divinæ naturalis, ut eam modo explicuimus, attendamus, videbimus, I. eam esse universalem, sive omnibus hominibus communem; eam enim ex universali humana natura deduximus; II. eam non exigere fidem historiarum, quæcunque demum eæ fuerint; nam quandoquidem hæc Lex divina naturalis ex sola consideratione humanæ naturæ intelligatur, certum est, nos eam æque concipere posse in Adamo, ac alio quocunque homine; æque in homine qui inter homines vivit, ac in homine, qui solitariam vitam agit. Nec fides historiarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, et consequenter nec etiam Dei amorem nobis dare potest; amor enim Dei ab ejus cognitione oritur; ejus autem cognitio ex communibus notionibus per se certis et notis hauriri debet; quare longe abest, ut fides historiarum requisitum sit necessarium, ut ad summum nostrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis fides historiarum Dei cognitionem et amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitæ civilis, perutilem esse, non negamus; quo enim hominum mores et conditiones, quæ ex nulla re melius quam ex eorum actionibus nosci possunt, observaverimus et melius noverimus, eo inter ipsos cautius vivere, nostrasque actiones et vitam eorum ingenio, quantum Ratio fert, melius accommodare poterimus. Videmus III., hanc legem divinam naturalem non exigere cæremonias, hoc est actiones, quæ in se indifferentes sunt, et solo instituto bonæ vocantur, vel quæ aliquod bonum ad salutem necessarium repræsentant, vel, si

mavis, actiones, quarum ratio captum humanum superat. Nihil enim Lumen Naturale exigit, quod ipsum lumen non attingit, sed id tantum, quod nobis clarissime indicare potest, bonum, sive medium ad nostram beatitudinem esse; quæ autem ex solo mandato et instituto bona sunt, vel ex eo, quod alicujus boni sint repræsentamina, ea nostrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud nisi meræ umbræ sunt, nec inter actiones, quæ quasi proles aut fructus intellectus et sanæ mentis sunt, numerari possunt. Quod hic non opus est prolixius ostendere. IV. denique videmus, summum legis divinæ præmium esse, ipsam legem, nempe Deum, cognoscere, eumque ex vera libertate, et animo integro et constante, amare; pœnam autem, horum privationem et carnis servitutem, sive animum inconstantem et fluctuantem.

His sic notatis inquirendum jam est, I. num Lumine Naturali concipere possumus Deum, veluti legislatorem aut principem, leges hominibus præscribentem; II. quid Sacra Scriptura de Lumine et lege hac naturali doceat; III. quem ad finem cæremoniæ olim institutæ fuerunt; IV. denique, quid referat sacras historias scire, et eis credere? De primis duobus in hoc Capite, de duobus autem ultimis in sequente agam.

Quid circa *primum* statuendum sit, facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quæ a Dei intellectu non nisi respectu nostræ Rationis distinguitur, hoc est, Dei voluntas et Dei intellectus in se revera unum et idem sunt, nec distinguuntur nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus. Exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura Trianguli in natura Divina ab æterno continetur tanquam æterna veritas, tum dicimus, Deum trianguli ideam habere, sive naturam trianguli intelligere. Sed cum postea ad hoc attendimus, quod natura trianguli sic in natura divina continetur ex sola necessitate divinæ naturæ, et non ex necessitate essentiæ et naturæ trianguli; imo, quod necessitas essentiæ et proprietatum trianguli, quatenus etiam ut æternæ veritates concipiuntur, a sola necessitate divinæ naturæ et intellectus pendeat, et non ex natura trianguli; tum id ipsum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem sive decretum appellamus. Quare respectu

Dei unum et idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab æterno decrevisse et voluisse, tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis, vel, Deum hoc ipsum intellexisse. Unde sequitur, Dei affirmationes et negationes æternam semper necessitatem sive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, se nolle, ut de arbore cognitionis boni et mali comederet; contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore posse comedere, adeoque impossibile foret, ut Adamus de ea comederet: nam divinum illud decretum æternam necessitatem et veritatem debuisset involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat, Deum id Adamo præcepisse, et nihilominus Adamum de eadem comedisse, necessario dicendum est, Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non necessitatem consecutionis illius mali: Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut æternam et necessariam veritatem perceperit, sed ut legem, hoc est ut institutum, quod lucrum aut damnum sequitur, non ex necessitate et natura actionis patratæ, sed ex solo libitu et absoluto imperio alicujus Principis. Quare illa revelatio respectu solius Adami, et propter solum defectum ejus cognitionis, lex fuit, Deusque quasi legislator aut Princeps. Et hac etiam de causa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebræorum tantum, lex fuit; nam, quoniam Dei existentiam ut æternam vetitatem non noverant, ideo id, quod ipsis in Decalogo revelatum fuit, nempe Deum existere, Deumque solum adorandum esse, tanquam legem percipere debuerunt; quod si Deus nullis mediis corporeis adhibitis, sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam æternam veritatem percepissent. Atque hoc, quod de Israëlitis et Adamo dicimus, de omnibus etiam Prophetis, qui nomine Dei leges scripserunt, dicendum, videlicet quod Dei decreta non adæquate, ut æternas veritates, perceperunt. Ex. gr. de ipso Mose etiam dicendum est, eum ex revelatione vel ex fundamentis ei revelatis percepisse modum, quo populus Israëliticus in certa mundi plaga optime uniri posset, et integram societatem formare sive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime posset cogi ad obediendum; sed non percepisse, nec ipsi revelatum fuisse, modum illum optimum esse,

neque etiam, quod ex populi communi obedientia in tali mundi plaga necessario sequeretur scopus, ad quem collimabant. Quapropter hæc omnia non ut æternas veritates, sed ut præcepta et instituta percepit, et tanquam Dei leges præscripsit; et hinc factum est, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, justum, etc. imaginaretur, cum tamen hæc omnia solius humanæ naturæ sint attributa, et a natura divina prorsus removenda. Atque hoc inquam de solis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges scripserunt, non autem de Christo; de Christo enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adæquate percepisse: nam Christus non tam Propheta quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi (ut in Cap. 1. ostendimus), sicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, visiones, etc. quædam humano generi revelavit. Quapropter æque a Ratione alienum esset statuere, Deum suas revelationes opinionibus Christi accommodavisse, ac quod Deus antea suas revelationes opinionibus angelorum, hoc est vocis creatæ et visionum, accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret; quo quidem nihil absurdius statui posset; præsertim cum non ad solos Judæos, sed totum humanum genus docendum missus fuerit, adeoque non satis erat, ut mentem opinionibus Judæorum tantum accommodatam haberet, sed opinionibus et documentis humano generi universalibus, hoc est notionibus communibus et veris. Et sane ex hoc, quod Deus Christo, sive ejus menti, sese immediate revelaverit, et non ut Prophetis, per verba et imagines, nihil aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas vere percepit sive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipsa purâ mente extra verba et imagines percipitur. Christus itaque res revelatas vere et adæquate percepit; si igitur eas tanquam leges unquam præscripsit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei gessit, quod sese ingenio populi accommodavit, et ideo, quamvis aliquantulum clarius quam cæteri Prophetæ locutus sit, obscure tamen et sæpius per parabolas res revelatas docuit; præsertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat, intelligere regnum cœlorum (vide Matth. cap. 13. vs. 10. etc.). Et sine dubio eos, quibus datum

erat, myſteria cœlorum noſcere, res ut æternas veritates docuit, non vero ut leges præſcripſit; et hac ratione eos a ſervitute legis liberavit, et nihilominus legem hoc magis confirmavit et ſtabilivit, eorumque cordibus penitus inſcripſit. Quod etiam Paulus quibuſdam in locis indicare videtur: nempe Epiſtol. ad Rom. cap. 7. vſ. 6. et cap. 3. vſ. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, ſed, ut ipſe ait cap. 3. vſ. 5. et cap. 6. vſ. 19. ejuſd. Epiſt., humano more loquitur, quod expreſſe dicit, cum Deum juſtum vocat; et ſine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo miſericordiam, gratiam, iram, etc. affingit, et ingenio plebis, ſive (ut ipſe etiam ait cap. 3. vſ. 1, 2. Epiſt. 1. ad Corinth.) hominum carnalium, ſua verba accommodat; nam cap. 9. vſ. 18. Epiſt. ad Rom. abſolute docet, Dei iram ejuſque miſericordiam non ab humanis operibus, ſed a ſola Dei vocatione, hoc eſt voluntate, pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat juſtus, ſed ex ſola fide (vide Ep. ad Rom. cap. 3. vſ. 28.), per quam ſane nihil aliud intelligit, quam plenum animi conſenſum; et denique, quod nemo fiat beatus, niſi mentem Chriſti in ſe habeat (vide Epiſt. ad Rom. cap. 8. vſ. 9.), qua ſcilicet leges Dei ut æternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non niſi ex captu vulgi, et ex ſolo defectu cogitationis, tanquam legislatorem aut principem deſcribi, et juſtum, miſericordem, etc. vocari; Deumque revera ex ſolius ſuæ naturæ et perfectionis neceſſitate agere et omnia dirigere, et ejus denique decreta et volitiones æternas eſſe veritates, ſemperque neceſſitatem involvere; idque eſt, quod primo in loco explicare et oſtendere conſtitueram.

Ad *ſecundum* igitur tranſeamus, et Sacram Paginam percurramus, et, quid ipſa de Lumine Naturali et lege hac divina docet, videamus. Primum, quod nobis occurrit, eſt ipſa primi hominis hiſtoria, ubi narratur, Deum Adamo præcepiſſe, ne comederet de fructu arboris cognitionis boni et mali; quod ſignificare videtur, Deum Adamo præcepiſſe, bonum agere et quærere ſub ratione boni, et non quatenus contrarium eſt malo, hoc eſt, ut bonum ex amore boni quæreret, non autem ex timore mali: qui enim, ut jam oſtendimus, bonum agit ex vera boni cognitione et amore, libere et conſtanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus et ſerviliter agit,

et ſub imperio alterius vivit. Atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo præcipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, et cum dictamine Luminis Naturalis abſolute convenit; nec difficile eſſet, totam iſtam primi hominis hiſtoriam ſive parabolam ex hoc fundamento explicare; ſed malo id miſſum facere, cum quia non poſſum abſolute eſſe certus, num mea explicatio cum ſcriptoris mente conveniat, tum quia plerique non concedunt, hanc hiſtoriam eſſe parabolam, ſed plane ſtatuunt, eam ſimplicem narrationem eſſe. Præſtabilius erit igitur, alia Scripturæ loca in medium adferre, illa præſertim, quæ ab eo dictata ſunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes ſui ævi ſapientes ſuperavit, loquitur, et cujus ſententias æque ſancte ac Prophetarum amplexus eſt populus; Salomonem puto, cujus non tam Prophetia et pietas, quam prudentia et ſapientia, in ſacris commendatur. Is in ſuis Proverbiis vocat humanum intellectum veræ vitæ fontem, et infortunium in ſola ſtultitia conſtituit. Sic enim ait cap. 16. verſ. 22.*, מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולת *fons vitæ* (eſt) *intellectus ſui domini* [1], *et ſupplicium ſtultorum eſt ſtultitia:* ubi notandum, quod per vitam abſolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. verſ. 19. Fructum igitur intellectus in ſola vera vita conſtituit, et ſupplicium in ſola ejus privatione; quod quidem abſolute convenit cum eo, quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem. Quod autem hic fons vitæ, ſive, quod ſolus intellectus, ut etiam oſtendimus, leges ſapientibus præſcribit, aperte ab eodem hoc ſapiente docetur; ait enim cap. 13. verſ. 14. תורת חכם מקור חיים *Lex prudentis* (eſt) *fons vitæ*, id eſt, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3. verſ. 13. expreſſiſſimis verbis docet, intellectum hominem beatum et felicem reddere, veramque animi tranquillitatem dare. Sic enim ait, אשרי אדם מצא חכמה ובן אדם* יפיק תבונה וגו ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום

* Ed. Pr.: 23.

[1] Hebraiſmus. Qui rem aliquam habet vel in ſua natura continet, ejus rei Dominus vocatur: sic avis Dominus alarum Hebraice vocatur, quia alas habet; Dominus intellectus, intelligens, quia intellectum habet.

* Sic pro ואדם vel ואיש.

beatus homo, qui invenit ſcientiam, et filius hominis, qui intelligentiam eruit. Ratio eſt (ut verſ. 16, 17. pergit), quia *directe dat dierum longitudinem* [1], *indirecte divitias et honorem: ejus viæ* (quas nimirum ſcientia indicat) *amœnæ ſunt, et omnes ejus ſemitæ pax.* Soli igitur ſapientes ex ſententia etiam Salomonis animo pacato et conſtante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Eſaias etiam ait cap. 57. verſ. 20.) pacem neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda ſunt, quæ habentur in ſecundo cap., utpote quæ noſtram ſententiam quam clariſſime confirmant; ſic enim verſ. 3. ejuſd. cap. incipit, כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך וגו אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא כי יהוה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה *nam ſi prudentiam inclamabis, et intelligentiæ dederis vocem tuam etc., tunc timorem Dei intelliges, et Dei ſcientiam* (vel potius amorem; nam hæc duo verbum ידע *jadah* ſignificat) *invenies; nam* (NB.) *Deus dat ſapientiam: ex ore ſuo* (manat) *ſcientia et prudentia.* Quibus ſane verbis clariſſime indicat, I. quod ſola ſapientia ſive intellectus nos doceat, Deum ſapienter timere, hoc eſt vera religione colere. Deinde docet, ſapientiam et ſcientiam ex Dei ore fluere, Deumque illam dare; quod quidem nos etiam ſupra oſtendimus, nempe quod noſter intellectus noſtraque ſcientia a ſola Dei idea ſive cognitione pendeat, oriatur, et perficiatur. Pergit deinde verſ. 9. expreſſiſſimis verbis docere, hanc ſcientiam veram Ethicam et Politicam continere, et ex ea deduci: אז תבין צדק ומשפט ומשרים כל מעגל טוב *tunc intelliges Juſtitiam et Judicium et rectitudines (et) omnem bonam ſemitam*, nec his contentus pergit, כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה *quando intrabit ſcientia in cor tuum, et ſapientia tibi erit ſuavis, tum tua* [2] *providentia tibi vigilabit, et prudentia te cuſtodiet.* Quæ omnia cum ſcientia naturali plane conveniunt; hæc enim Ethicam docet et veram virtutem, poſtquam rerum cognitionem acquiſivimus, et ſcientiæ præſtantiam guſtavimus. Quare felicitas et tranquillitas ejus, qui

---

[1] Hebraiſmus, nihil aliud ſignificans quam vitam.

[2] מזמה *mezima* proprie cogitationem, deliberationem, et vigilantiam ſignificat.

naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam, non ab imperio fortunæ (hoc eſt Dei auxilio externo), ſed a ſua interna virtute (ſive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe quia vigilando, agendo, et bene conſulendo ſe maxime conſervat. Denique nequaquam hic prætereundus eſt locus Pauli, qui habetur cap. 1. verſ. 20. Epiſt. ad Rom., ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) ſic ait, *occulta enim Dei, a fundamentis mundi, in creaturis ſuis per intellectum conſpiciuntur, et virtus et divinitas ejus, quæ eſt in æternum, adeo ut ſint ſine effugio.* Quibus ſatis clare indicat, unumquemque Lumine Naturali clare intelligere Dei virtutem et æternam divinitatem, ex qua ſcire et deducere poſſunt, quid iis quærendum quidve fugiendum ſit; adeoque concludit, omnes ſine effugio eſſe, nec ignorantiâ excuſari poſſe; quod profecto poſſent, ſi de lumine ſupranaturali loqueretur, et de carnali Chriſti paſſione et reſurrectione, etc. Et ideo paulo infra verſ. 24. ſic pergit: *Propter hoc tradidit eos Deus in concupiſcentias immundas cordis eorum, etc.* uſque ad finem capitis, quibus vitia ignorantiæ deſcribit, eaque tanquam ignorantiæ ſupplicia enarrat; quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16. verſ. 22., quod jam citavimus, nempe ומוסר אוילים אולת *et ſupplicium ſtultorum eſt ſtultitia.* Quare non mirum, quod dicat Paulus, maleficos eſſe inexcuſabiles: Nam prout unuſquiſque ſeminat, ita metet, ex malis mala neceſſario ſequuntur, niſi ſapienter corrigantur, et ex bonis bona, ſi animi conſtantia comitetur. Scriptura itaque Lumen et Legem divinam Naturalem abſolute commendat; atque his, quæ in hoc Capite agere propoſueram, abſolvi.

CAPUT V.

De ratione, cur Cæremoniæ inſtitutæ fuerint; et de Fide Hiſtoriarum, nempe, qua ratione et quibus ea neceſſaria ſit.

In ſuperiore Capite oſtendimus, legem divinam, quæ homines vere beatos reddit et veram vitam docet, omnibus eſſe hominibus univerſalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipſa humanæ menti innata et quaſi inſcripta exiſtimanda ſit. Cum autem cæremoniæ, eæ ſaltem quæ habentur in Vetere Teſtamento, Hebræis

tantum institutæ, et eorum imperio ita accommodatæ fuerint, ut maxima ex parte ab universa societate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint; certum est, eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem et virtutem aliquid facere; sed eas solam Hebræorum electionem, hoc est (per ea, quæ in tertio Cap. ostendimus) solam corporis temporaneam felicitatem et imperii tranquillitatem, respicere, proptereaque nonnisi stante eorum imperio ullius usus esse potuisse. Si eæ igitur in Vetere Testamento ad legem Dei referantur *, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis institutæ fuerunt. Verum quia ratio tametsi solidissima apud communes Theologos non multum valet, lubet hic hæc, quæ modo ostendimus, Scripturæ etiam autoritate confirmare; et deinde ad majorem perspicuitatem ostendere, qua ratione et quomodo cæremoniæ ad imperium Judæorum stabiliendum et conservandum inserviebant. Esaias nihil clarius docet, quam quod lex divina absolute sumpta significet illam legem universalem, quæ in vera vivendi ratione consistit, non autem cæremonias; capite enim 1. vs. 10. Propheta gentem suam vocat ad Legem divinam ex se audiendam, ex qua prius omnia sacrificiorum genera secludit, et omnia festa, et tandem legem ipsam docet (vide vs. 16, 17.), atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi, et virtutis sive bonarum actionum usu seu habitu, et denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum testimonium est illud Psalmi 40. vs. 7, 9.; hic enim Psaltes Deum alloquitur זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי עולה וחטאה לא שאלת לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי *sacrificium et munus non voluisti*, [1] *aures mihi perfodisti, holocaustum et peccati oblationem non petiisti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua est in meis visceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quæ visceribus, vel menti, inscripta est, et ab ea cæremonias secludit; nam eæ ex solo instituto, et non ex natura sunt bonæ, adeoque neque mentibus inscriptæ. Præter hæc alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quæ idem testantur, sed

---

* Camerer: *referebantur.*

[1] Est phrasis ad significandum perceptionem.

hæc duo attulisse sufficit. Quod autem cæremoniæ nihil ad beatitudinem juvent, sed quod tantum imperii temporaneam felicitatem respiciant, etiam ex ipsa Scriptura constat, quæ pro cæremoniis nihil nisi corporis commoda et delicias promittit, et pro sola lege divina universali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut supra diximus, promittitur, quam hæc temporanea felicitas, nempe honores sive fama, victoriæ, divitiæ, deliciæ, et valetudo. Et quamvis quinque illi libri, præter cæremonias, multa moralia contineant, hæc tamen in iis non continentur tanquam documenta moralia omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ad captum et ingenium solius Hebrææ nationis maxime accommodata, et quæ adeo etiam solius imperii utilitatem spectant. Ex. gr. Moses non tanquam doctor aut Propheta Judæos docet, ne occidant neque furentur, sed hæc tanquam legislator et Princeps jubet; non enim documenta ratione comprobat, sed jussibus pœnam addit, quæ pro ingenio uniuscujusque nationis variare potest et debet, ut experientia satis docuit. Sic etiam jussum de non committendo adulterio solius reipublicæ et imperii utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset, quod non solam reipublicæ utilitatem, sed animi tranquillitatem et veram uniuscujusque beatitudinem respiceret, tum non tantum actionem externam, sed et ipsum animi consensum damnaret; ut Christus fecit, qui documenta universalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5. vs. 28.); et hac de causa Christus præmium spirituale, non autem ut Moses corporeum, promittit; nam Christus, uti dixi, non ad imperium conservandum et leges instituendum, sed ad solam legem universalem docendum missus fuit. Et hinc facile intelligimus, Christum legem Mosis minime abrogavisse, quandoquidem Christus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit, quam documenta moralia docere, eaque a legibus Reipublicæ distinguere; idque maxime propter Pharisæorum ignorantiam, qui putabant, illum beate vivere, qui jura Reipublicæ sive legem Mosis defendebat; cum tamen ipsa, uti diximus, nullam nisi Reipublicæ rationem habuerit, nec tam ad Hebræos docendum quam cogendum inserviverit. Sed ad nostrum propositum revertamur, et alia Scripturæ loca, quæ pro cæremoniis

nihil præter corporis commoda, et pro ſola lege divina univerſali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter Prophetas nemo clarius quam Eſaias hoc docuit; hic enim cap. 58., poſtquam hypocriſin damnavit, libertatem et charitatem erga ſe et proximum commendat, et pro his hæc promittit, אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך כבוד יהוה יאספך *tunc erumpet ſicuti aurora lux tua, et tua ſanitas protinus efflore ſcet, et ibit ante te juſtitia tua, et gloria Dei te* [1] *aggregabit, etc.* Poſt hæc ſabbatum etiam commendat, pro cujus in obſervando diligentia hoc promittit, אז תתענג על יהוה והרכבתיך על [2] במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי יהוה דבר *tunc cum Deo delectaberis, et te* [3] *equitare faciam ſuper excelſa terræ, et faciam, ut comedas hæreditatem Jacobi tui patris, ut os Jehovæ locutum eſt.* Videmus itaque, Prophetam pro libertate et charitate mentem ſanam in corpore ſano, Deique gloriam etiam poſt mortem promittere: pro cæremoniis autem nihil niſi imperii ſecuritatem, proſperitatem, et corporis felicitatem. In Pſalmis 15. et 24. nulla fit cæremoniarum mentio, ſed tantum documentorum moralium, nimirum quia in iis de ſola beatitudine agitur, eaque ſola proponitur, quamvis tamen parabolice; nam certum eſt, ibi per montem Dei ejuſque tentoria, et horum inhabitationem, beatitudinem et animi tranquillitatem, non vero montem Hieroſolymæ neque Moſis tabernaculum intelligi; hæc enim loca a nemine inhabitabantur, nec niſi ab iis, qui ex ſola tribu Levi erant, adminiſtrabantur. Porro omnes etiam illæ Salomonis ſententiæ, quas in ſuperiore Capite attuli, pro ſolo cultu intellectus et ſapientiæ veram promittunt beatitudinem, nempe quod ex ea tandem timor Dei intelligetur, et Dei ſcientia invenietur. Quod autem Hebræi poſt deſtructum eorum imperium non tenentur cæremonias exercere, patet ex Jeremia, qui ubi urbis vaſtationem prope inſtare vidit, et prædicit, ait *Deum eos*

[1] Hebraiſmus, quo tempus mortis ſignificatur; *aggregari ad populos ſuos*, mori ſignificat, vide Geneſ. cap. 49. vſ. 29, 33.

[2] Significat honeſte delectari, ſicuti etiam Belgice dicitur, *met Godt en met eere.*

[3] Significat imperium, tanquam equum fræno tenere.

tantum diligere, qui sciunt et intelligunt, quod ipse exercet misericordiam, judicium, et justitiam in mundo; adeoque in posterum non nisi eos, qui hæc norunt, laude dignos æstimandos esse (vide cap. 9. vs. 23.), quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Judæis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere, præter legem naturalem, qua omnes mortales tenentur. Novum præterea Testamentum hoc ipsum plane confirmat; in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur, et pro iis regnum cœleste promittitur cæremonias autem, postquam Euangelium aliis etiam gentibus, qui alterius Reipublicæ jure tenebantur, prædicari incepit, missas fecerunt Apostoli; quod autem Pharisæi post amissum imperium eas, aut saltem magnam earum partem, retinuerint, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam post primam urbis vastationem, cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in sectas non erant, quod sciam, divisi, statim cæremonias neglexerunt, imo toti legi Mosis valedixerunt, patriæque jura oblivioni, ut plane superflua, tradiderunt, et se cum cæteris nationibus immiscere inceperunt, ut ex Hezdra et Nehemia satis superque constat. Quare non dubium est, quin Judæi, jam post dissolutum imperium, lege Mosis non magis teneantur, quam antequam eorum societas et respublica inceperit; dum enim inter alias nationes ante exitum ex Ægypto vixerunt, nullas leges peculiares habuerunt, nec ullo nisi naturali jure, et sine dubio etiam jure reipublicæ in qua vivebant, quatenus legi divinæ naturali non repugnabat, tenebantur. Quod autem Patriarchæ Deo sacrificaverunt, id fecisse puto, ut suum animum, quem a pueritia sacrificiis assuetum habebant, magis ad devotionem incitarent; omnes enim homines a tempore Enos sacrificiis plane consueverant, ita ut iis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchæ igitur non ex jure aliquo divino imperante, vel ex universalibus fundamentis legis divinæ edocti, sed ex sola illius temporis consuetudine, Deo sacrificaverunt; et si ex alicujus mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit quam jus reipublicæ, in qua vivebant, quo etiam (ut jam hic, et etiam Capite tertio, cum de Malkitsedek loquuti sumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam sententiam Scripturæ authoritate confirmavisse; superest jam ostendere, quomodo et qua ratione cæremoniæ inserviebant ad imperium Hebræorum conservandum et stabiliendum; quod, quam paucissimis potero, ex universalibus fundamentis ostendam. Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est, et maxime etiam necessaria; nam, nisi homines invicem operam mutuam dare velint, ipsis et ars et tempus deficeret ad se, quoad ejus fieri potest, sustentandum et conservandum. Non enim omnes ad omnia æque apti sunt, nec unusquisque potis esset ad ea comparandum, quibus solus maxime indiget. Vires et tempus, inquam, unicuique deficerent, si solus deberet arare, seminare, metere, molere, coquere, texere, suere, et alia perplurima ad vitam sustentandum efficere; ut jam taceam artes et scientias, quæ etiam ad perfectionem humanæ naturæ ejusque beatitudinem sunt summe necessariæ. Videmus enim eos, qui barbare sine politia vivunt, vitam miseram et pæne brutalem agere, nec tamen pauca illa, misera et impolita, quæ habent, sine mutua opera, qualis qualis ea sit, sibi comparant. Jam si homines a Natura ita essent constituti, ut nihil nisi id, quod vera Ratio indicat, cuperent, nullis sane legibus indigeret societas, sed absolute sufficeret, homines vera documenta moralia docere, ut sponte integro et liberali animo id, quod vere utile est, agerent. Verum longe aliter cum humana natura constitutum est; omnes quidem suum utile quærunt, at minime ex sanæ Rationis dictamine, sed perplurimum ex sola libidine, et animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri aliarumque rerum rationem habent), res appetunt utilesque judicant. Hinc fit, ut nulla societas possit subsistere absque imperio et vi, et consequenter legibus, quæ hominum libidinem atque effrænatum impetum moderentur et cohibeant. Non tamen humana natura patitur absolute se cogi, et, ut Seneca Tragicus ait, *violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant* *; quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et necessitatis rei agendæ tenent, sed

* Troadum act. II. vs. 258 sq.: *Violenta nemo imperia etc.*

id tantum curant, ne capitis aut supplicii rei sint scilicet. Imo non possunt malo aut damno imperatoris, quamvis cum suo magno etiam malo, non tamen lætari, ipsique omnia mala non cupere, et ubi poterunt adferre. Homines deinde nihil minus pati possunt, quam suis æqualibus servire et ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus semel concessam iterum adimere. Ex his sequitur Primo, quod vel tota societas, si fieri potest, collegialiter imperium tenere debet, ut sic omnes sibi, et nemo suo æquali servire teneatur, vel, si pauci aut unus solus imperium teneat, is aliquid supra communem humanam naturam habere, vel saltem summis viribus conari debet, vulgo id persuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita institui debent, ut homines non tam metu quam spe alicujus boni, quod maxime cupiunt, retineantur: hoc enim modo unusquisque cupide suum officium faciet. Denique, quoniam obedientia in eo consistit, quod aliquis mandata ex sola imperantis authoritate exequatur, hinc sequitur, eandem in societate, cujus imperium penes omnes est et leges ex communi consensu sanciuntur, nullum locum habere, et, sive in tali societate leges augeantur vel minuantur, populum nihilominus æque liberum manere, quia non ex authoritate alterius, sed ex proprio suo consensu agit. At contra accidit, ubi unus solus imperium absolute tenet; nam omnes ex sola authoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, nisi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit, ubi opus erit, novas leges instituere, et libertatem semel concessam populo adimere.

His sic universaliter consideratis, ad Hebræorum rempublicam descendamus. Hi cum primum Ægypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, adeoque iis licebat, novas leges ad libitum sancire, sive nova jura constituere, et imperium, ubicunque locorum vellent, tenere, et quas terras vellent, occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad jura sapienter constituendum, et imperium penes sese collegialiter retinendum; rudis fere ingenii omnes erant, et misera servitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui cæteris imperaret, eosque vi cogeret, et qui denique leges præscriberet, et imposterum eas interpretaretur.

Hoc autem imperium Moſes facile retinere potuit, quia divina virtute ſupra cæteros excellebat, et ſe eam habere populo perſuaſit, multiſque teſtimoniis oſtendit (vide Exodi cap. 14. verſ. ultimo, et cap. 19. verſ. 9.); is itaque, virtute qua pollebat divina, jura conſtituit et populo præſcripſit. At in iis ſummam curam geſſit, ut populus non tam metu quam ſponte ſuum officium faceret; ad quod hæc duo eum maxime cogebant, populi ſcilicet ingenium contumax (quod ſola vi cogi non patitur), et inſtans bellum, ubi, ut res proſpere cedant, milites magis hortari, quam pœnis et minis territare neceſſe eſt: ſic enim unuſquiſque magis ſtudet virtute et magnanimitate animi clarere, quam ſupplicium tantum vitare. Hac igitur de cauſa Moſes virtute et juſſu divino religionem in Rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu quam devotione ſuum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit, et divinitus multa in futurum promiſit, nec leges admodum ſeveras ſancivit; quod unuſquiſque, qui iis ſtuduit, facile nobis concedet, præcipue ſi ad circumſtantias, quæ ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique, ut populus, qui ſui juris eſſe non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus ſcilicet ſervituti aſſuetis ad libitum agere conceſſit; nihil enim populus agere poterat, quin ſimul teneretur legis recordari, et mandata exequi, quæ a ſolo imperantis arbitrio pendebant; non enim ad libitum, ſed ſecundum certum et determinatum juſſum legis licebat arare, ſeminare, metere, item nec aliquid comedere, induere, neque caput et barbam radere, neque lætari, nec abſolute aliquid agere licebat, niſi ſecundum juſſa et mandata in legibus præſcripta; nec hoc tantum, ſed etiam in poſtibus, manibus, et inter oculos ſigna quædam habere tenebantur, quæ eos ſemper obedientiam monerent. Hic igitur ſcopus cæremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto, ſed omnia ex mandato alterius agerent, et continuis actionibus et meditationibus faterentur, ſe nihil prorſus ſui, ſed omnino alterius juris eſſe. Ex quibus omnibus luce clarius conſtat, cæremonias ad beatitudinem nihil facere, et illas Veteris Teſtamenti, imo totam legem Moſis, nihil aliud quam Hebræorum imperium, et conſequenter nihil præter corporis commoda ſpectaviſſe. Quod autem ad Chriſtianorum cæremonias attinet, nempe

Baptismum, Cœnam dominicam, festa, orationes externas, et si quæ adhuc aliæ, quæ toti Christianismo communes sunt semperque fuerunt; si eæ unquam a Christo aut ab Apostolis institutæ sunt (quod adhuc mihi non satis constat), eæ nonnisi ut universalis Ecclesiæ signa externa institutæ sunt, non autem ut res, quæ ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quæ aliquid sanctimoniæ in se habeant. Quare, quamvis hæ cæremoniæ non ratione Imperii, ratione tamen integræ Societatis tantum institutæ sunt, adeoque ille, qui solus vivit, iis minime tenetur; imo, qui in imperio, ubi Christiana religio interdicta est, vivit, is ab his cæremoniis abstinere tenetur, et nihilominus poterit beate vivere. Hujus rei exemplum in regno Japonensium habetur, ubi Christiana religio interdicta est, et Belgæ, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiæ Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur; nec hoc alia authoritate jam confirmare puto; et quamvis non difficile foret, hoc ipsum etiam ex fundamentis Novi Testamenti deducere, et forte claris insuper testimoniis ostendere, hæc tamen libentius missa facio, quia ad alia festinat animus. Pergo itaque ad id, de quo *secundo* loco in hoc Capite agere constitui; scilicet Quibus et qua ratione Fides Historiarum in sacris contentarum necessaria sit. Ut autem hoc lumine naturali investigetur, sic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid suadere vel dissuadere vult, quod per se notum non est, is, ut id iidem amplectantur, rem suam ex concessis deducere, eosque experientia vel ratione convincere debet; nempe ex rebus, quas per sensus experti sunt in Natura contingere, vel ex axiomatis intellectualibus per se notis. At nisi experientia talis sit, ut clare et distincte intelligatur, quamvis hominem convincat, non tamen poterit ipsa intellectum æque afficere, ejusque nebulas dissipare, ac cum res docenda ex solis axiomatis intellectualibus, hoc est ex sola virtute intellectus ejusque in percipiendo ordine, deducitur, præsertim si quæstio de re spirituali, et quæ sub sensus nullo modo cadit, sit. Verum quia, ad res ex solis notionibus intellectualibus deducendum, longa perceptionum concatenatio sæpissime requiritur, et præterea etiam summa præcautio, ingenii perspicacitas, et summa continentia, quæ omnia raro in hominibus reperiuntur; ideo

homines ab experientia doceri malunt, quam omnes ſuas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere, et invicem concatenare. Unde ſequitur, quod, ſi quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam univerſum humanum genus, docere, et ab omnibus in omnibus intelligi vult, is rem ſuam ſola experientia confirmare tenetur, rationesque ſuas et rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quæ maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inſerviunt, tradere; alias doctis tantum ſcribet, hoc eſt, a pauciſſimis tantum hominibus, ſi cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in uſum integræ nationis prius, et tandem univerſi humani generis revelata fuerit, neceſſario ea, quæ in ipſa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt, et ſola experientia comprobari. Rem clarius explicemus. Quæ Scriptura docere vult, quæ ſolam ſpeculationem ſpectant, hæc potiſſimum ſunt, nempe dari Deum, ſive ens, quod omnia fecit, et ſummâ ſapientiâ dirigit et ſuſtentat; et quod hominum ſummam habet curam, nempe eorum, qui pie et honeſte vivant; reliquos autem multis ſuppliciis punit, et a bonis ſegregat. Atque hæc Scriptura ſolâ experientiâ comprobat, nempe iis quas narrat hiſtoriis; nec ullas harum rerum definitiones tradit, ſed omnia verba et rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare poſſit, nec docere, quid Deus ſit, et qua ratione res omnes ſuſtentet et dirigat, hominumque curam habeat, poteſt tamen homines tantum docere et illuminare, quantum ad obedientiam et devotionem eorum animis imprimendum ſufficit. Atque ex his ſatis clare conſtare puto, quibus et qua ratione fides hiſtoriarum in ſacris contentarum neceſſaria ſit: ex modo oſtenſis enim evidentiſſime ſequitur, earum notitiam et fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare et diſtincte percipiendum non valet, ſumme eſſe neceſſariam. Deinde, eum, qui eas negat, quia non credit Deum eſſe, neque eum rebus et hominibus providere, impium eſſe; qui autem eas ignorat, et niholominus lumine naturali novit, Deum eſſe, et quæ porro diximus, et deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino eſſe, imo vulgo beatiorem, quia

præter veras opiniones, clarum insuper et distinctum habet conceptum. Denique sequitur, eum, qui has historias Scripturæ ignorat, nec lumine naturali aliquid novit, si non impium sive contumacem, inhumanum tamen esse et pæne brutum, nec ullum Dei donum habere. Verum hic notandum, nos, cum dicimus, notitiam historiarum vulgo summe esse necessariam, non intelligere notitiam omnium prorsus historiarum, quæ in sacris literis continentur, sed tantum earum, quæ præcipuæ sunt, et quæ solæ, sine reliquis, doctrinam, quam modo diximus, evidentius ostendunt, hominumque animos maxime movere possunt. Nam, si omnes Scripturæ historiæ necessariæ essent ad ejus doctrinam probandam, nec conclusio elici posset, nisi ex universali consideratione omnium prorsus historiarum, quæ in ipsa continentur; tum sane ejus doctrinæ demonstratio et conclusio non tantum plebis, sed absolute humanum captum et vires superaret; quis enim ad tam magnum numerum historiarum simul attendere posset, et ad tot circumstantias et partes doctrinæ, quæ ex tot tamque diversis historiis deberet elici. Ego saltem mihi non possum persuadere, quod homines illi, qui nobis Scripturam, prout eam habemus, reliquerunt, tanto ingenio abundaverint, ut talem demonstrationem investigare potuerint, et multo minus, quod doctrina Scripturæ non posset intelligi, nisi auditis litibus Isaaci, Achitophelis consiliis Absolomo datis, et bello civili Judæorum et Israëlitarum, et aliis ad hunc modum Chronicis; aut quod primis Judæis, qui tempore Mosis vixerunt, ipsa doctrina ex historiis non æque facile demonstrari potuerit, ac iis qui tempore Hesdræ vixerunt. Sed de his fusius in sequentibus. Vulgus itaque eas tantum historias, quæ maxime eorum animos ad obedientiam et devotionem movere possunt, scire tenetur. At ipsum vulgus non satis aptum est ad faciendum de iis judicium, utpote quod magis narrationibus et rerum singulari et inexpectato eventu, quam ipsâ historiarum doctrinâ delectatur: atque hac de causa præter lectionem historiarum Pastoribus sive Ecclesiæ ministris insuper indiget, qui ipsum pro imbecillitate ejus ingenii doceant. Attamen, ne a nostro proposito divagemur, sed id, quod præcipue intendebamus ostendere, concludamus, nempe fidem historiarum, quæcunque demum eæ sint, ad legem divinam non

pertinere, nec homines per ſe beatos reddere, neque ullam utilitatem, niſi ratione doctrinæ, habere, qua ſola ratione aliæ hiſtoriæ aliis præſtantiores poſſunt eſſe. Narrationes igitur in Vetere et Novo Teſtamento contentæ, reliquis profanis, et ipſæ etiam inter ſe unæ aliis, præſtantiores ſunt, pro ratione ſalutarium opinionum, quæ ex iis ſequuntur. Quare, ſi quis hiſtorias S. Scripturæ legerit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam ipſa iiſdem docere intendit, attenderit, nec vitam emendaverit, perinde ipſi eſt, ac ſi Alcoranum, aut Poëtarum fabulas Scenicas, aut ſaltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus ſolet, legiſſet; et contra, uti diximus, is, qui eas plane ignorat, et nihilominus ſalutares habet opiniones, veramque vivendi rationem, is abſolute beatus eſt, et revera Chriſti Spiritum in ſe habet. At Judæi contra plane ſentiunt; ſtatuunt enim, veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodeſſe ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex ſolo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Moſi prophetice revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum * lege 11. aperte his verbis audet affirmare, כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הריזה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא : והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו סחכמיהם : *omnis, qui ad ſe ſuſcipit* [1] *ſeptem præcepta, et ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis Nationum eſt, et hæres futuri mundi; videlicet ſi ipſa ſuſceperit et exequutus fuerit propterea, quod Deus ea in lege præceperit, et quod nobis per Moſen revelaverit, quod filiis Noæ eadem antea præcepta fuerunt; ſed ſi ea a Ratione ductus exequutus fuerit, hic non eſt incola, nec ex piis, nec*** *ex ſcientibus Nationum.* Hæc ſunt

* Eſt hæc ſectio ultima (הלכות מלכים ומלחמות) operis c. t. משנה תורה seu יד החזקה, e qua capitis 8. ultima verba repetuntur.

[1] NB. Judæos putare, Deum Noæ ſeptem præcepta dediſſe, et iis ſolis omnes nationes teneri: Hebrææ autem ſoli alia perplurima præterea dediſſe, ut eam beatiorem reliquis faceret.

** ואינו· Vulgo ſcribitur ולא, quod idem ſignificat (edd. princ. 1475—80, 1490, 1524, 1550.). Verum in optimis codd. MSS. (bibl. Bodl., Mus. Brit., Semin. Isr. Luſit. Amſtelod. anni 1282.) legitur אלא i. e. *ſed ex ſc. N.* Eodem redit quod habet R. Joſeph in libri ſtatim laudandi pag. pænultima, אבל· Minus accurate M. Joël in libello de hujus Tract. fontibus anno 1870. edito.

verba Maimonidis, quibus R. Joseph filius Shem Tob in suo libro, quem vocat Kebod Elohim seu *gloriam Dei*, addit, quod, quamvis Aristoteles (quem summam Ethicam scripsisse putat, et supra omnes æstimat) nihil eorum, quæ ad veram Ethicam spectant, et quæ etiam in sua Ethica amplexus est, omisisset, sed omnia diligenter exequutus fuisset, hoc tamen ipsi ad salutem prodesse non potuit, quia ea, quæ docet, non amplexus est ut documenta divina prophetice revelata, sed ex solo dictamine Rationis. Verum hæc omnia mera esse figmenta, et nullis rationibus neque Scripturæ autoritate suffulta, unicuique hæc attente legenti satis constare existimo; quare ad eandem rem refutandum, ipsam recensuisse sufficit. Nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est, qui nimirum statuunt, Lumen Naturale nihil sani de iis, quæ ad veram salutem spectant, docere posse; hoc enim ipsi, qui nullam sanam Rationem sibi concedunt, nulla etiam ratione probare possunt; et si aliquid supra Rationem se habere venditant, id merum est figmentum, et longe infra Rationem, quod jam satis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non est opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem nisi ex operibus cognoscere posse; qui itaque his fructibus abundaverit, scilicet charitate, gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, mansuetudine, et continentia, adversus quos (ut Paulus in Epistola ad Galatas cap. 5. vers. 22. ait) lex non est posita, is, sive ex sola Ratione sive ex sola Scriptura edoctus sit, a Deo revera edoctus est, et omnino beatus. His itaque omnia, quæ circa legem divinam agere constitueram, absolvi.

CAPUT VI.

De Miraculis.

Sicuti scientiam illam, quæ captum humanum superat, divinam, sic opus, cujus causa vulgo ignoratur, divinum sive Dei opus vocare consueverunt homines: vulgus enim tum Dei potentiam et providentiam quam clarissime constare putat, cum aliquid in Natura insolitum

et contra opinionem, quam ex consuetudine de Natura habet, contingere videt; præsertim si id in ejus lucrum aut commodum cesserit; et ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse existimat, quam ex eo, quod Natura, ut putant, suum ordinem non servet. Et propterea illos omnes Deum, aut saltem Dei providentiam, tollere putant, qui res et miracula per causas naturales explicant, aut intelligere student. Existimant scilicet, Deum tamdiu nihil agere, quamdiu Natura solito ordine agit; et contra, potentiam Naturæ et causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur, scilicet potentiam Dei et potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore sentiunt) creatam. Quid autem per utramque, et quid per Deum et Naturam intelligant, nesciunt sane, nisi quod Dei potentiam tanquam Regiæ cujusdam majestatis imperium, Naturæ autem tanquam vim et impetum imaginentur. Vulgus itaque opera Naturæ insolita vocat miracula sive Dei opera, et partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt, rerum causas naturales nescire cupit, et ea tantum audire gestit, quæ maxime ignorat, quæque propterea maxime admiratur. Videlicet, quia nulla alia ratione, nisi causas naturales tollendo, resque extra Naturæ ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium et voluntatem referre potest, nec Dei potentiam magis admiratur, nisi dum potentiam Naturæ a Deo quasi subactam imaginatur. Quod quidem originem duxisse videtur a primis Judæis, qui, ut Ethnicos sui temporis, qui Deos visibiles adorabant, videlicet Solem, Lunam, Terram, Aquam, Aërem, etc., convincerent, iisque ostenderent, Deos illos imbecilles et inconstantes, sive mutabiles, et sub imperio Dei invisibilis esse, miracula sua narrabant, quibus insuper conabantur ostendere, totam Naturam ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi; quod quidem hominibus adeo arrisit, ut in hoc usque tempus miracula fingere non cessaverint, ut ipsi Deo dilectiores reliquis, causaque finalis, propter quam Deus omnia creavit et continuo dirigit, crederentur. Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de Natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei

placita cum hominum placitis confundit, et quod denique Naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus præcipuam partem esse credat. His vulgi de Natura et miraculis opiniones et præjudicia satis prolixe enarravi; attamen, ut rem ordine edoceam, ostendam, I. nihil contra Naturam contingere, sed ipsam æternum, fixum, et immutabilem ordinem servare, et simul, quid per miraculum intelligendum sit; II. nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam, et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed hæc omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili Naturæ ordine. III. ex aliquot Scripturæ exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta et volitiones, et consequenter providentiam, nihil aliud intelligere, quam ipsum Naturæ ordinem, qui ex ejus æternis legibus necessario sequitur. IV. denique de modo miracula Scripturæ interpretandi, et de iis, quæ præcipue circa miraculorum narrationes notari debeant, agam. Et hæc præcipua sunt, quæ ad hujus Capitis argumentum spectant, et quæ præterea ad intentum totius hujus operis non parum inservire existimo.

Ad *primum* quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quæ in Cap. 4. circa legem divinam demonstravimus, nempe omne id, quod Deus vult sive determinat, æternam necessitatem et veritatem involvere. Ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus, Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum sit, hinc clarissime sequitur, leges Naturæ universales mera esse decreta Dei, quæ ex necessitate et perfectione naturæ divinæ sequuntur. Si quid igitur in Natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturæ divinæ necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges Naturæ agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc posset ostendi, quod nimirum potentia Naturæ sit ipsa divina potentia et virtus, divina autem potentia sit ipsissima Dei essentia; sed hoc in-

præsentiarum libentius omitto. Nihil igitur in Natura [1] contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at nec etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit, aut ex iisdem non sequitur: nam quicquid fit, per Dei voluntatem et æternum decretum fit; hoc est, ut jam ostendimus, quicquid fit, id secundum leges et regulas, quæ æternam necessitatem et veritatem involvunt, fit; Natura itaque leges et regulas, quæ æternam necessitatem et veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notæ non sint, semper tamen observat, adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem. Nec ulla sana ratio suadet, Naturæ limitatam potentiam et virtutem tribuere, ejusque leges ad certa tantum, et non ad omnia aptas statuere; nam, cum virtus et potentia Naturæ sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulæ Naturæ ipsa Dei decreta, omnino credendum est, potentiam Naturæ infinitam esse, ejusque leges adeo latas, ut ad omnia, quæ et ab ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant; alias enim quid aliud statuitur, quam quod Deus Naturam adeo impotentem creaverit, ejusque leges et regulas adeo steriles statuerit, ut sæpe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam vult, et ut res ex voto succedant; quod sane a Ratione alienissimum esse existimo. Ex his itaque, quod in Natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur; et quod ejus leges ad omnia, quæ et ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt; et quod denique Natura fixum atque immutabilem ordinem servat; clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, et nihil aliud significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitæ explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. Possem quidem dicere, miraculum esse id, cujus causa ex principiis rerum naturalium Lumine Naturali notis explicari nequit; verum, quoniam miracula ad captum vulgi facta fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum est, antiquos id pro miraculo habuisse, quod explicare non poterant eo modo, quo vulgus res naturales explicare solet,

---

[1] NB. me hic per Naturam non intelligere solam materiam ejusque affectiones, sed præter materiam alia infinita.

recurrendo ſcilicet ad memoriam, ut alterius rei ſimilis, quam ſine admiratione imaginari ſolet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam ſe ſatis intelligere exiſtimat, cum ipſam non admiratur. Antiqui itaque, et omnes fere in hoc uſque tempus, nullam præter hanc normam miraculi habuerunt; quare non dubitandum, quin in ſacris literis multa tanquam miracula narrentur, quorum cauſæ ex principiis rerum naturalium notis facile poſſunt explicari, ut jam ſupra innuimus in Cap. 2., cum de eo, quod ſol ſteterit tempore Joſuæ, et quod retrogradatus fuerit tempore Achaz, loquuti ſumus; ſed de his mox prolixius agemus, nempe circa miraculorum interpretationem, de qua in hoc Capite agere promiſi.

Hic jam tempus eſt, ut ad *ſecundum* tranſeam, nempe ut oſtendam, nos ex miraculis nec Dei eſſentiam, nec exiſtentiam, nec providentiam poſſe intelligere, ſed contra hæc longe melius percipi ex fixo atque immutabili Naturæ ordine; ad quod demonſtrandum ſic procedo. Cum Dei exiſtentia non ſit per ſe nota *, debet neceſſario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcuſſa ſit, ut nulla dari neque concipi poſſit potentia, a qua poſſint immutari. Nobis ſaltem ab eo tempore, quo ex iis Dei exiſtentiam concludimus, ita apparere debent, ſi ex ipſis eam extra omnem dubitationis aleam concludere volumus: nam ſi poſſemus concipere, ipſas notiones ab aliqua potentia, quæcunque demum ea fuerit, mutari poſſe, tum de earum veritate dubitaremus, et conſequenter etiam de noſtra concluſione, nempe de Dei exiſtentia, nec de ulla re unquam poterimus eſſe certi. Deinde nihil cum Natura convenire vel ei repugnare ſcimus, niſi id, quod oſtendimus cum iſtis principiis convenire, vel iis repugnare; quare, ſi concipere poſſemus aliquid in Natura ab aliqua potentia (quæcunque demum ea fuerit) poſſe fieri, quod Naturæ repugnet, id primis iſtis notionibus repugnabit, adeoque id ut abſurdum rejiciendum, vel de primis notionibus (ut modo oſtendimus), et conſequenter de Deo, et de omnibus quomodocunque perceptis, dubitandum. Longe igitur abeſt, ut miracula, quatenus per id intelligitur opus, quod ordini Naturæ repugnet, nobis Dei exiſtentiam

* Cf. Annot. VI.

oſtendant; cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando abſque iis abſolute de ipſa poſſemus eſſe certi, nempe quando ſcimus, omnia Naturæ certum atque immutabilem ordinem ſequi. At ponatur, id eſſe miraculum, quod per cauſas naturales explicari non poteſt; quod quidem duobus modis poteſt intelligi, vel quod cauſas naturales quidem habet, quæ tamen ab humano intellectu inveſtigari non poſſunt, vel quod nullam cauſam præter Deum ſive Dei voluntatem agnoſcit. Verum quia omnia, quæ per cauſas naturales fiunt, ex ſola Dei potentia et voluntate etiam fiunt, neceſſario huc tandem perveniendum, nempe miraculum, ſive id cauſas naturales habeat ſive minus, opus eſſe, quod per cauſam explicari non poteſt, hoc eſt opus, quod captum humanum ſuperat; ſed ex opere, et abſolute ex eo, quod noſtrum captum ſuperat, nihil intelligere poſſumus. Nam quicquid clare et diſtincte intelligimus, id per ſe, vel per aliud, quod per ſe clare et diſtincte intelligitur, nobis debet innoteſcere. Quare ex miraculo, ſive opere, quod noſtrum captum ſuperat, nec Dei eſſentiam, nec exiſtentiam, nec abſolute aliquid de Deo et Natura intelligere poſſumus; ſed contra, cum omnia a Deo determinata et ſancita ſcimus eſſe, et operationes Naturæ ex Dei eſſentia conſequi, Naturæ vero leges Dei æterna decreta et volitiones eſſe, abſolute concludendum, nos eo melius Deum Deique voluntatem cognoſcere, quo melius res naturales cognoſcimus, et clarius intelligimus, quomodo a prima ſua cauſa dependent, et quomodo ſecundum æternas Naturæ leges operantur. Quare, ratione noſtri intellectus, longe meliore jure ea opera, quæ clare et diſtincte intelligimus, Dei opera vocanda, et ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quæ plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent, et homines in admirationem ſui rapiant; quandoquidem ea ſola Naturæ opera, quæ clare et diſtincte intelligimus, Dei cognitionem reddunt ſublimiorem, et Dei voluntatem et decreta quam clariſſime indicant. Ii igitur plane nugantur, qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus ſane modus ignorantiam profitendi. Porro, quamvis ex miraculis aliquid concludere poſſemus, nullo tamen modo Dei exiſtentia inde poſſet concludi. Nam, cum miraculum opus limitatum ſit, nec unquam, niſi certam

et limitatam potentiam exprimat, certum eſt, nos ex tali effectu non poſſe concludere exiſtentiam cauſæ, cujus potentia ſit infinita, ſed ad ſummum cauſæ, cujus potentia major ſit. Dico *ad ſummum;* poteſt enim etiam conſequi ex multis cauſis ſimul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis et potentia minor ſit potentiâ omnium cauſarum ſimul, at * longe major potentiâ uniuſcujuſque cauſæ. At quoniam Naturæ leges (ut jam oſtendimus) ad infinita ſe extendunt, et ſub quadam ſpecie æternitatis a nobis concipiuntur, et Natura ſecundum eas certo atque immutabili ordine procedat, ipſæ nobis eatenus Dei infinitatem, æternitatem, et immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum, ejuſque exiſtentiam et providentiam, cognoſcere non poſſe, ſed hæc longe melius concludi ex Naturæ fixo atque immutabili ordine. Loquor in hac concluſione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur, quam opus, quod hominum captum ſuperat, aut ſuperare creditur; nam quatenus ſupponeretur ordinem Naturæ deſtruere ſive interrumpere, aut ejus legibus repugnare, eatenus (ut modo oſtendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare poſſet, ſed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret, et nos de Deo, et omnibus, dubitare faceret. Neque hic ullam agnoſco differentiam inter opus contra Naturam, et opus ſupra Naturam (hoc eſt, ut quidam ajunt, opus, quod quidem Naturæ non repugnat, attamen ab ipſa non poteſt produci aut effici); nam cum miraculum non extra Naturam, ſed in ipſa Natura fiat, quamvis ſupra Naturam ſtatuatur, tamen neceſſe eſt, ut Naturæ ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus. Si quid igitur in Natura fieret, quod ex ipſius legibus non ſequeretur, id neceſſario ordini, quem Deus in æternum per leges Naturæ univerſales in Natura ſtatuit, repugnaret, adeoque id contra Naturam ejuſque leges eſſet, et conſequenter ejus fides nos de omnibus dubitare faceret, et ad Atheiſmum duceret. Et his puto me id, quod ſecundo intendebam, ſatis firmis rationibus oſtendiſſe; ex quibus de novo concludere poſſumus, miraculum ſive contra Naturam, ſive ſupra Naturam, merum eſſe abſurdum; et propterea

* Ed. Pr.: *ac.*

per miraculum in facris litteris nihil aliud poffe intelligi, quam opus Naturæ, uti diximus, quod captum humanum fuperat, aut fuperare creditur.

Jam antequam ad III. pergam, libet prius hanc noftram fententiam, nempe quod ex miraculis Deum non poffumus cognofcere, authoritate Scripturæ confirmare; et quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat, facile tamen ex ipfa poteft concludi, imprimis ex eo, quod Mofes (Deut. cap. 13.) præcipit, ut Prophetam feductorem, quamvis faciat miracula, mortis tamen damnent: fic enim ait, ובא האות והמופת אשר דבר אליך : לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו והנביא ההוא יומת וגו *et* quamvis *contigerit fignum et portentum, quod tibi prædixit, etc., noli* tamen *affentire verbis ejus Prophetæ, etc., quia Dominus vefter Deus vos tentat, etc. Propheta* igitur *ille mortis damnetur, etc.* Ex quibus clare fequitur, miracula a falfis etiam Prophetis poffe fieri, et homines, nifi Dei vera cognitione et amore probe fint muniti, æque facile ex miraculis falfos Deos ac Verum poffe amplecti. Nam addit, כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו *quoniam Jehova vefter Deus vos tentat, ut fciat, num eum amatis integro corde veftro et animo veftro.* Deinde Ifraëlitæ ex tot miraculis nullum de Deo fanum conceptum formare potuerunt, quod ipfa experientia teftata eft. Nam, cum fibi perfuaderent, Mofen ab iis abiiffe, numina vifibilia ab Aharone petierunt, et vitulus, proh pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Afaph quamvis tot miracula audiviffet, de Dei providentia tamen dubitavit, et fere a vera via deflexiffet, nifi tandem veram beatitudinem intellexiffet (vide Pfal. 73.). Salomon etiam, cujus tempore res Judæorum in fummo vigore erant, fufpicatur omnia cafu contingere; vide Eccl. cap. 3. verf. 19, 20, 21. et cap. 9. verf. 2, 3., etc. Denique omnibus fere Prophetis hoc ipfum valde obfcurum fuit, nempe quomodo ordo Naturæ et hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, poffent convenire; quod tamen Philofophis, qui non ex miraculis, fed ex claris conceptibus res conantur intelligere, femper admodum clarum fuit; iis nimirum, qui veram felicitatem in fola virtute et tranquillitate animi conftituunt, nec ftudent, ut Natura iis, fed

contra, ut ipſi Naturæ pareant; utpote qui certe ſciunt, Deum Naturam dirigere prout ejus leges univerſales, non autem prout humanæ naturæ particulares leges exigunt, adeoque Deum non ſolius humani generis, ſed totius Naturæ rationem habere. Conſtat itaque etiam ex ipſa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura ſæpe reperitur, Deum portenta feciſſe, ut hominibus innoteſceret, ut in Exodi cap. 10. verſ. 2., Deum Ægyptios illuſiſſe, et ſigna ſui dediſſe, ut Iſraëlitæ cognoſcerent eum eſſe Deum; inde tamen non ſequitur, miracula id revera docere, ſed tantum ſequitur, Judæos tales habuiſſe opiniones, ut facile iis miraculis convinci poſſent. Supra enim in Capite ſecundo clare oſtendimus, rationes propheticas, ſive quæ ex revelatione formantur, non elici ex notionibus univerſalibus et communibus, ſed ex conceſſis, quamvis abſurdis, et opinionibus eorum, quibus res revelantur, ſive quos Spiritus Sanctus convincere vult; quod multis exemplis illuſtravimus, et etiam teſtimonio Pauli, qui cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus. Verum quamvis illa miracula Ægyptios et Judæos ex ſuis conceſſis convincere, non tamen veram Dei ideam et cognitionem dare poterant, ſed tantum facere, ut concederent, dari Numen omnibus rebus iis notis potentius, deinde quod Hebræos, quibus tum temporis omnia præter ſpem feliciſſime ceſſerunt, ſupra omnes curabat, non autem quod Deus omnes æque curet; nam hoc ſola Philoſophia docere poteſt; ideo Judæi et omnes, qui nonniſi ex diſſimili rerum humanarum ſtatu et impari hominum fortuna Dei providentiam cognoverunt, ſibi perſuaſerunt, Judæos Deo dilectiores reliquis fuiſſe, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non ſuperaverint, ut jam Cap. III. oſtendimus.

Ad *tertium* igitur pergo, ſcilicet ex Scriptura oſtendam, Dei decreta et mandata, et conſequenter providentiam, nihil eſſe revera præter Naturæ ordinem; hoc eſt, quando Scriptura dicit hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipſum ſecundum leges et ordinem Naturæ fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod Natura tamdiu ceſſavit agere, aut quod ejus ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quæ ad ejus doctrinam non ſpectant, directe non docet,

quia ejus non eft (ut circa legem divinam oftendimus) res per caufas naturales, neque res mere fpeculativas docere. Quare id, quod hic volumus, ex quibufdam Scripturæ Hiftoriis, quæ cafu prolixius et pluribus circumftantiis narrantur, per confequentiam eliciendum eft; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuëlis cap. 9. vf. 15, 16. narratur, quod Deus Shamuëli revelavit, fe Saulum ad eum miffurum; nec tamen Deus eum ad Shamuëlem mifit, ut homines folent aliquem ad alium mittere, fed hæc Dei miffio nihil aliud fuit quam ipfe Naturæ ordo; quærebat nimirum Saul (ut in prædicto capite narratur) afinas, quas perdiderat, et jam abfque iis domum redire deliberans, ex confilio fui famuli Shamuëlem Prophetam adivit, ut ex eo fciret, ubi eafdem invenire poffet; nec ex tota narratione conftat, Saulum aliud Dei mandatum præter hunc Naturæ ordinem habuiffe, ut Shamuëlem adiret. In Pfalm. 105. vf. 24. dicitur, quod Deus Ægyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Ifraëlitas; quæ etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Ægyptiorum narratur, quæ eos movit, Ifraëlitas ad fervitutem redigere. Cap. 9. Genef. vf. 13. ait Deus Noæ, fe iridem in nube daturum; quæ etiam Dei actio nulla fane alia eft, nifi radiorum folis refractio et reflexio, quam ipfi radii in aquæ guttulis patiuntur. Pfalmo 147. vf. 18. vocatur illa venti naturalis actio et calor, quo pruina et nix liquefcunt, verbum Dei; et vf. 15. dictum Dei et verbum * ventus et frigus vocantur; ventus et ignis vocantur in Pfalmo 104. vf. 4. legati et miniftri Dei. Et alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quæ clariffime indicant, Dei decretum, juffum, dictum, et verbum nihil aliud effe, quam ipfam Naturæ actionem et ordinem. Quare non dubium eft, quin omnia, quæ in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint; et tamen ad Deum referuntur, quia Scripturæ, ut jam oftendimus, non eft, res per caufas naturales docere, fed tantum eas res narrare, quæ imaginationem late occupant, idque ea merhodo et ftylo, qui melius infervit ad res magis admirandum, et confequenter ad devotionem in animis vulgi imprimendum. Si igitur quædam in facris literis reperiuntur, quorum caufas reddere nefcimus,

* Ed. Pr.: *dictum et Dei verbum.*

et quæ præter, imo contra ordinem Naturæ videntur contigiſſe, ea moram nobis injicere non debent, ſed omnino credendum, id, quod revera contigit, naturaliter contigiſſe; quod etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumſtantiæ reperiebantur, quamvis tamen non ſemper narrentur, præcipue cum ſtilo poëtico canantur; circumſtantiæ, inquam, miraculorum clare oſtendunt, ipſa cauſas naturales requirere. Nempe, ut Ægyptii ſcabie infeſtarentur, opus fuit, ut Moſes favillam in aërem ſurſum ſpargeret (vide Exodi cap. 9. vſ. 10.). Locuſtæ etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die et nocte flante, Ægyptiorum regionem petierunt, et vento occidentali fortiſſimo eandem reliquerunt (vide Exod c. 10. vſ. 14, 19.). Eodem etiam Dei juſſu mare viam Judæis aperuit (vide Exod. c. 14. vſ. 21.), nempe Euro, qui fortiſſime integra nocte flavit. Deinde, ut Eliſa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit, et tandem oculos aperuerit (vide Reg. lib. 2. cap. 4. vſ. 34, 35.). Sic etiam in Euangelio Joannis cap. 9. quædam narrantur circumſtantiæ, quibus Chriſtus uſus eſt ad ſanandum cœcum; et ſic alia multa in Scripturis reperiuntur, quæ omnia ſatis oſtendunt, miracula aliud, quam abſolutum Dei, ut ajunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis circumſtantiæ miraculorum, eorumque naturales cauſæ, non ſemper neque omnes enarrentur, miracula tamen non ſine iiſdem contigiſſe. Quod eriam conſtat ex Exodi cap. 14. vſ. 27., ubi tantum narratur, quod ex ſolo nutu Moſis mare iterum intimuit, nec ulla venti mentio fit. Et tamen in Cantico (cap. 15. verſ. 10.) dicitur, id contigiſſe ex eo, quod Deus vento ſuo (id eſt, vento fortiſſimo) flaverit; quare hæc circumſtantia in hiſtoria omittitur, et miraculum ea de cauſa majus videtur. At forſan inſtabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quæ nullo modo per cauſas naturales videntur poſſe explicari; ut quod peccata hominum, eorumque precationes, poſſunt eſſe pluviæ terræque fertilitatis cauſa, aut quod fides cœcos ſanare potuit, et alia ad hunc modum, quæ in Bibliis narrantur. Sed ad hæc me jam reſpondiſſe puto: oſtendi enim, Scripturam res non docere per proximas ſuas cauſas, ſed tantum res eo ordine iiſque phraſibus narrare, quibus maxime homines, et præcipue plebem, ad

devotionem movere poteſt; et hac de cauſa de Deo et de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non Rationem convincere, ſed hominum phantaſiam et imaginationem afficere et occupare ſtudet. Si enim Scriptura vaſtationem alicujus imperii, ut hiſtorici politici ſolent, narraret, id plebem nihil commoveret; at contra maxime, ſi omnia poëtice depingat et ad Deum referat, quod facere ſolet. Cum itaque Scriptura narrat, terram propter hominum peccata ſterilem eſſe, aut quod cœci ex fide ſanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata iraſci, contriſtari, pœnitere boni promiſſi et facti, aut quod Deus, ex eo quod ſignum videt, promiſſi recordetur, et alia perplurima, quæ vel poëtice dicta ſunt, vel ſecundum Scriptoris opiniones et præjudicia relata. Quare hic abſolute concludimus, omnia, quæ in Scriptura vere narrantur contigiſſe, ea ſecundum leges Naturæ, ut omnia, neceſſario contigiſſe; et ſi quid reperiatur, quod apodictice demonſtrari poteſt legibus Naturæ repugnare, aut ex iis conſequi non potuiſſe, plane credendum, id a ſacrilegis hominibus Sacris Literis adjectum fuiſſe. Quicquid enim contra Naturam eſt, id contra Rationem eſt; et quod contra Rationem, id abſurdum eſt, ac proinde etiam refutandum.

Supereſt jam tantum, pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam præcipua jam dicta ſunt), et uno aut altero exemplo illuſtrare, quod hic *quarto* facere promiſi; idque propterea volo, ne quis, miraculum aliquod male interpretando, temere ſuſpicetur, ſe aliquid in Scriptura reperiſſe, quod lumini Naturæ repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut geſta eſt, ita ſimpliciter narrent, ut nihil ſui Judicii narrationi immiſceant. Imo, cum aliquid novi vident aut audiunt, niſi maxime a ſuis præconceptis opinionibus caveant, iis plerumque ita præoccupabuntur, ut plane aliud, quam quod vident, aut contigiſſe audiunt, percipiant; præſertim ſi res acta captum narrantis aut audientis ſuperat, et maxime ſi ad ejus rem referat, ut ipſa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in ſuis Chronicis et hiſtoriis magis ſuas opiniones, quam res ipſas actas narrent; et ut unus idemque caſus a duobus hominibus, qui diverſas habent opiniones, ita diverſe

narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur; et denique ut sæpe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones chronographi et historici investigare. Ad hæc confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam Naturæ scripserunt, quam Chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem; ex Sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis Lector ipse judicet. Tempore Josuæ Hebræi (ut jam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere; et huic præconceptæ opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt. Non enim simpliciter narraverunt, diem illum solito longiorem fuisse, sed, solem et lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse; quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum, et ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cujus nutu ordinem suum naturalem mutare tenetur. Quare partim ex religione, partim ex præconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt atque enarraverunt. Igitur ad miracula Scripturæ interpretandum, et ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necesse est, opiniones eorum scire, qui ipsa primo narraverunt, et qui nobis ea scripto reliquerunt, et eas ab eo, quod sensus iis repræsentare potuerunt, distinguere; alias enim eorum opiniones et judicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus. Nec ad hæc tantum, sed ne etiam confundamus res, quæ revera contigerunt, cum rebus imaginariis, et quæ non nisi repræsentationes propheticæ fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa ut realia narrantur, et quæ etiam realia esse credebantur, quæ tamen non nisi repræsentationes resque imaginariæ fuerunt; ut quod Deus (summum ens) e cœlo descenderit (vide Exodi cap. 19. vs. 18. * et Deut. cap. 5. vs. 19. **), et quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat igne circumdatus; quod Elias ad cœlum igneo curru et igneis equis ascenderit; quæ sane omnia non nisi repræsentationes fuerunt,

* Ed. Pr.: 28.

** Ed. Pr.: 28. — Aliis vs. 24.

adaptatæ opinionibus eorum, qui eas nobis ut iis repræsentatæ sunt, nempe ut res actuales, tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum supra vulgum sapiunt, sciunt, Deum non habere dextram neque sinistram, neque moveri neque quiescere, neque in loco, sed absolute infinitum esse, et in eo omnes contineri perfectiones. Hæc, inquam, ii sciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus judicant, et non prout imaginatio a sensibus externis afficitur; ut vulgus solet, quod ideo Deum corporeum, et imperium regium tenentem, imaginatur, cujus solium in convexitate cœli supra stellas esse fingit, quarum a terra distantiam non admodum longam credit esse. Et his et similibus opinionibus (uti diximus) perplurimi Scripturæ casus adaptati sunt, qui proinde non debent ut reales a Philosophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligendum, Hebræorum phrases et tropos scire; qui enim ad ipsos non satis attenderit, multa Scripturæ affinget miracula, quæ ejus scriptores nunquam enarrare cogitaverunt; adeoque non tanquam res et miracula, prout revera contigerint, sed mentem etiam authorum sacrorum codicum plane ignorabit. E. g. Zacharias cap. 14. vs. 7. de quodam bello futuro loquens, ait והיה יום אחד הוא יודע ליהוה לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור *et dies erit unicus, Deo tantum notus; non* enim erit *dies neque nox, tempore autem vespertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum prædicere videtur, et tamen iis nihil aliud significare vult, quam quod bellum toto die erit anceps, ejusque eventus Deo tantum notus, et quod tempore vespertino victoriam adipiscentur; similibus enim phrasibus victorias et clades nationum prædicere et scribere solebant Prophetæ. Sicuti videmus Esaiam, qui cap. 13. vastationem Babiloniæ sic depingit, כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו *quoniam stellæ cœli ejusque sidera non illuminabunt luce sua; sol in ortu suo tenebrescet, et luna non emittet splendorem suæ lucis;* quæ [illegible] neminem credere existimo in vastatione illius imperii contigisse; ut neque etiam ea, quæ mox addit, nempe על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה *propterea cœlos contremiscere faciam, et terra e suo loco dimovebitur.* Sic etiam Esaias cap. 48. vs. [pæn-] ult., ut Judæis significaret, eos Babilonia Hierosolymam secure redituros,

neque in itinere fitim paffuros, ait ולא צמאו בחרבות הוליכם מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזבו מים *et non fitiverunt, per deferta eos duxit, aquam ex petra iis inftillare fecit, petram rupit, et fluxerunt aquæ.* His, inquam, verbis nihil aliud fignificare vult, quam quod Judæi fontes in defertis, ut fit, invenient, quibus fitim fuam mitigabunt; nam cum ex confenfu Cyri Hierofolymam petierunt, nulla fimilia miracula iis contigiffe conftat. Et ad hunc modum perplurima in facris litteris occurrunt, quæ tantum modi loquendi inter Judæos fuerunt, nec opus eft, omnia hic fingulatim recenfere; fed tantum hoc in genere notari velim, Hebræos his phrafibus non tantum confueviffe ornate, fed etiam, et quidem maxime, devote loqui. Hac enim de caufa in facris literis invenitur *Deo benedicere* pro *maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21. verf. 10. et Job. cap. 2. verf. 9.); et eadem etiam de caufa omnia ad Deum referebant, et ideo Scriptura nihil nifi miracula narrare videtur, idque cum de rebus maxime naturalibus loquitur; cujus rei exempla aliquot jam fupra retulimus. Quare credendum, cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induraviffe, nihil aliud tum fignificari, quam quod Pharao fuit contumax. Et cum dicitur, Deum feneftras cœli aperire, nihil aliud fignificat, quam quod multa aqua pluerit; et fic alia. Ad hæc igitur, et quod multa admodum breviter, fine ullis circumftantiis, et fere mutilate narrentur, fi quis probe attenderit, nihil fere in Scriptura reperiet, quod poffit demonftrari Lumini Naturæ repugnare, et contra multa, quæ obfcuriffima vifa funt, mediocri meditatione intelligere poterit et facile interpretari.

Atque his exiftimo, me id, quod intenderam, fatis clare oftendiffe. Attamen, antequam huic Capiti finem dem, aliud adhuc reftat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorfus methodo hic circa miracula proceffiffe, quam circa Prophetiam. De prophetia enim nihil affirmavi, nifi quod ex fundamentis in Sacris Literis revelatis concludere potui, at hic præcipua ex folis principiis Lumine Naturali notis elicui; quod etiam confulto feci, quia de prophetia, quandoquidem ipfa captum humanum fuperat, et quæftio mere Theologica eft, nihil affirmare, neque etiam fcire poteram, in quo ipfa potiffimum conftiterit, nifi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus

tum fui hiſtoriam prophetiæ concinnare, et ex ea quædam dogmata formare, quæ me naturam prophetiæ, ejuſque proprietates, quoad fieri poteſt, docerent. At hic circa miracula, quia id, quod inquirimus (nempe, an concedere poſſumus, aliquid in Naturæ contingere, quod ejus legibus repugnet, aut quod ex iis non poſſet ſequi) philoſophicum plane eſt, nullo ſimili indigebam; imo conſultius duxi, hanc quæſtionem ex fundamentis Lumine Naturali cognitis utpote maxime notis enodare. Dico, me id conſultius duxiſſe: nam eam etiam ex ſolis Scripturæ dogmatibus et fundamentis facile ſolvere potueram; quod, ut unicuique pateat, hic paucis oſtendam. Scriptura de Natura in genere quibuſdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem ſervare; ut in Pſal. 148. verſ. 6. et Jerem. cap. 31. verſ. 35, 36. Philoſophus præterea in ſuo Eccl. cap. 1. verſ. 10. clariſſime docet, nihil novi in Natura contingere; et verſ. 11, 12. hoc idem illuſtrans ait, quod, quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non eſt, ſed in ſeculis, quæ antea fuerunt et quorum nulla eſt memoria, contigit; nam, ut ipſe ait, antiquorum nulla eſt apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud poſteros erit. Deinde cap. 3. verſ. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinaviſſe, et verſ. 14. ſe noviſſe ait, quod, quicquid Deus facit, id in æternum permanebit, nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid ſubtrahi poſſe. Quæ omnia clariſſime docent, Naturam fixum atque immutabilem ordinem ſervare, Deum omnibus ſeculis nobis notis et ignotis eundem fuiſſe, legeſque Naturæ adeo perfectas et fertiles eſſe, ut iis nihil addi neque detrahi poſſit, et denique miracula non niſi propter hominum ignorantiam ut aliquid novi videri. Hæc igitur in Scriptura expreſſe docentur; at nullibi, quod in Natura aliquid contingat, quod ipſius legibus repugnet, aut quod ex iis nequeat ſequi, adeoque neque etiam Scripturæ affingendum. Ad hæc accedit, quod miracula cauſas et circumſtantias requirant (ut jam oſtendimus), et quod non ſequantur ex neſcio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit, ſed ex imperio et decreto divino, hoc eſt (ut etiam ex ipſa Scriptura oſtendimus) ex legibus Naturæ ejuſque ordine, et quod denique miracula etiam a ſeductoribus fieri poſſint, ut convincitur ex cap. 13. Deut.

et cap. 24. verf. 24. Matthæi. Ex quibus porro evidentiffime fequitur, miracula res naturales fuiffe, atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque Naturæ repugnantia videantur, fed, fi fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia; quod ut facilius ab unoquoque poffit fieri, quafdam regulas ex fola Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam hæc docere, non tamen intelligo, hæc ab eadem doceri tanquam documenta ad falutem neceffaria, fed tantum quod Prophetæ hæc eadem uti nos amplexi funt; quare de his unicuique, prout fibi melius effe fentiet, ad Dei cultum et religionem integro animo fufcipiendum, liberum eft exiftimare. Quod etiam Jofephus fentit; fic enim in conclufione Libri 2. Antiquit. * fcribit: *Nullus vero difcredat verbo miraculi, fi antiquis hominibus et malitia privatis via falutis liquet per mare facta, five voluntate Dei, five fponte revelata: dum et eis, qui cum Alexandro rege Macedoniæ fuerint olim, et antiquitus a refiftentibus Pamphylicum mare divifum fit, et cum aliud iter non effet, tranfitum præbuit iis, volente Deo per eum Perfarum deftruere principatum; et hoc confitentur omnes, qui actus Alexandri fcripferunt; de his itaque, ficut placuerit cuilibet, exiftimet.* Hæc funt verba Jofephi, ejufque de fide miraculorum judicium.

CAPUT VII.

De Interpretatione Scripturæ.

Omnibus in ore quidem eft, Sacram Scripturam verbum effe Dei, quod homines veram beatitudinem vel falutis viam docet. Verum re ipfa aliud plane indicant; vulgus enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacræ Scripturæ vivere; et omnes fere fua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud ftudere, quam fub prætextu religionis cæteros cogere, ut fecum fentiant. Videmus, inquam, Theologos follicitos plerumque fuiffe, quomodo fua fig-

* Juxta verfionem mendofam, quam olim Rufino vel Ambrofio vel Caffiodoro tribuebant. Verbis a noftro repetitis omnino refpondet ed. Colonienfis anni 1524. ex ædibus Eucharii Cervicorni.

menta et placita ex ſacris literis extorquere poſſent, et divina authoritate munire, nec aliud minore cum ſcrupulo majoreque cum temeritare agere, quam Scripturas ſive Spiritus Sancti mentem interpretari; et ſi tum eos aliquid ſollicitos habet, non eſt quod verentur, ne Spiritui Sancto aliquem errorem affingant et a via ſalutis aberrent, ſed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum ſub pedibus jaceat authoritas, et ab aliis contemnantur. Quod ſi homines id, quod verbis de Scriptura teſtantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorſus vivendi rationem haberent, neque tot diſcordiæ eorum mentes agitarent neque tot odiis certarent, nec tam cœca et temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in Religione excogitandi, tenerentur; ſed contra nihil tanquam Scripturæ doctrinam amplecti auderent, quod ab ipſa quam clariſſime non edocerentur; et denique ſacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non ſunt veriti, a tanto ſcelere maxime caviſſent, manuſque ſacrilegas ab iis abſtinuiſſent. At ambitio et ſcelus tantum tandem potuerunt, ut Religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis ſita ſit, imo ut Religio non charitate, ſed diſſeminandis diſcordiis inter homines, et odio infenſiſſimo, quod falſo nomine zeli divini et ardentis ſtudii adumbrant, propagando contineatur. Ad hæc mala acceſſit ſuperſtitio, quæ homines Rationem et Naturam contemnere docet, et id tantum admirari ac venerari, quod huic utrique repugnat: quare non mirum eſt, quod homines, ut Scripturam magis admirentur et venerentur, eam ita explicare ſtudeant, ut his, Rationi ſcilicet et Naturæ, quam maxime repugnare videatur; ideoque in Sacris Literis profundiſſima myſteria latere ſomniant, et in iis, hoc eſt, in abſurdis inveſtigandis, cæteris utilibus neglectis, defatigantur; et quicquid ſic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt, et ſumma vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum eſt, ut quicquid puro intellectu concipiunt, ſolo intellectu et Ratione; quicquid contra ex animi Affectibus opinantur, iiſdem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur, et mentem a præjudiciis Theologicis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scrip-

turam interpretandi agendum eſt, et de eadem diſſerendum: hac enim ignorata nihil certo ſcire poſſumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi Naturam, ſed cum ea prorſus convenire. Nam ſicuti methodus interpretandi Naturam in hoc potiſſimum conſiſtit, in concinnanda ſcilicet hiſtoria Naturæ, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus; ſic etiam ad Scripturam interpretandam neceſſe eſt ejus ſinceram hiſtoriam adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturæ legitimis conſequentiis concludere. Sic enim unuſquiſque (ſi nimirum nulla alia principia neque data, ad interpretandam Scripturam et de rebus, quæ in eadem continentur, diſſerendum, admiſerit, niſi ea tantummodo, quæ ex ipſa Scriptura ejuſque hiſtoria depromuntur) ſine ullo periculo errandi ſemper procedet, et de iis, quæ noſtrum captum ſuperant, æque ſecure diſſerere poterit, ac de iis, quæ Lumine Naturali cognoſcimus. Sed, ut clare conſtet, hanc viam non tantum certam, ſed etiam unicam eſſe, eamque cum methodo interpretandi Naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus ſæpiſſime agit, quæ ex principiis Lumine Naturali notis deduci nequeunt; ejus enim maximam partem hiſtoriæ et revelationes componunt: at hiſtoriæ miracula potiſſimum continent, hoc eſt (ut in ſuperiore Capite oſtendimus) narrationes rerum inſolitarum Naturæ, opinionibus et judiciis Hiſtoricorum, qui eas ſcripſerunt, accommodatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatæ ſunt, ut in ſecundo Cap. oſtendimus, et ipſæ revera captum humanum ſuperant. Quare cognitio horum omnium, hoc eſt, omnium fere rerum, quæ in Scriptura continentur, ab ipſa Scriptura ſola peti debet: ſicuti cognitio Naturæ ab ipſa Natura. Quod ad documenta moralia, quæ etiam in Bibliis continentur, attinet, etſi ipſa ex notionibus communibus demonſtrari poſſunt, non poteſt tamen ex iiſdem demonſtrari, Scripturam eadem docere, ſed hoc ex ſola ipſa Scriptura conſtare poteſt. Imo ſi ſine præjudicio Scripturæ divinitatem teſtari volumus, nobis ex eadem ſola conſtare debet, ipſam vera documenta moralia docere; ex hoc enim ſolo ejus divinitas demon-

ſtrari poteſt: nam certitudinem Prophetarum ex hoc præcipue conſtare oſtendimus, quod Prophetæ animum ad æquum et bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis conſtare debet, ut fidem ipſis poſſimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non poſſe convinci, jam etiam demonſtravimus; ut jam taceam, quod etiam a Pſeudo-propheta fieri poterant. Quare Scripturæ divinitas ex hoc ſolo conſtare debet, quod ipſa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex ſola Scriptura conſtare poteſt. Quod ſi non poſſet fieri, non ſine magno præjudicio eandem amplecteremur, et de ejus divinitate teſtaremur. Tota itaque Scripturæ cognitio ab ipſa ſola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam Natura. Quare, quemadmodum ex diverſis Naturæ actionibus definitiones rerum naturalium concludendæ ſunt, eodem modo hæ ex diverſis narrationibus, quæ de unaquaque re in Scriptis occurrunt, ſunt eliciendæ. Regula igitur univerſalis interpretandi Scripturam eſt, nihil Scripturæ tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipſius hiſtoria quam maxime perſpectum non habeamus. Qualis autem ejus hiſtoria debeat eſſe, et quæ potiſſimum enarrare, hic jam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam et proprietates Linguæ, qua libri Scripturæ ſcripti fuerunt, et quam eorum Authores loqui ſolebant. Sic enim omnes ſenſus, quos unaquæque oratio ex communi loquendi uſu admittere poteſt, inveſtigare poterimus. Et quia omnes, tam Veteris quam Novi Teſtamenti, ſcriptores Hebræi fuerunt, certum eſt, Hiſtoriam linguæ Hebraicæ præ omnibus neceſſariam eſſe, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Teſtamenti, qui hac lingua ſcripti ſunt, ſed etiam Novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, hebraizant tamen.

II. Sententias uniuſcujuſque libri colligere debet, eaſque ad ſumma capita redigere, ut ſic omnes, quæ de eadem re reperiuntur, in promptu habere poſſimus; deinde eas omnes, quæ ambiguæ vel obſcuræ ſunt, vel quæ invicem repugnare videntur, notare. Atque eas ſententias hic obſcuras aut claras voco, quarum ſenſus ex contextu orationis facile vel difficulter Ratione percipitur; de ſolo enim ſenſu orationum, non autem de earum veritate laboramus. Quin imo apprime cavendum eſt, quamdiu ſenſum Scripturæ quæri-

mus, ne ratiocinio noſtro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum eſt (ut jam taceam præjudicia) præoccupemur; ſed, ne verum ſenſum cum rerum veritate confundamus, ille ex ſolo linguæ uſu erit inveſtigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoſcit quam Scripturam. Quæ omnia, ut clarius intelligantur, exemplo illuſtrabo. Hæ Moſis ſententiæ, quod *Deus ſit ignis* et quod *Deus ſit zelotypus*, quam clariſſimæ ſunt, quamdiu ad ſolam verborum ſignificationem attendimus; ideoque eas etiam inter claras repono, tametſi reſpectu veritatis et Rationis obſcuriſſimæ ſunt; imo, quamvis earum literalis ſenſus Lumini Naturali repugnet, niſi etiam principiis et fundamentis ex Hiſtoria Scripturæ petitis clare opponatur, is ſenſus, nempe literalis, erit tamen retinendus; et contra, ſi hæ ſententiæ ex literali earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperirentur repugnare, quanquam cum Ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphorice ſcilicet) eſſent interpretandæ. Ut itaque ſciamus, an Moſes crediderit, Deum eſſe ignem, an ſecus, nullo modo id concludendum eſt ex eo, quod hæc opinio cum Ratione conveniat, aut quod ei repugnet, ſed tantum ex aliis ipſius Moſis ſententiis. Videlicet, quoniam Moſes plurimis in locis clare etiam docet, Deum nullam habere ſimilitudinem cum rebus viſibilibus, quæ in cœlis, in terra, aut in aqua ſunt, hinc concludendum, hanc ſententiam, aut illas omnes, metaphorice eſſe explicandas. At, quia a literali ſenſu, quam minime fieri poteſt, eſt recedendum, ideo prius quærendum, num hæc unica ſententia, *Deus eſt ignis*, alium præter literalem ſenſum admittat, hoc eſt an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem ſignificet. Quod ſi non reperiatur ex uſu linguæ aliud ſignificare, nullo etiam alio modo interpretanda eſſet hæc ſententia, quantumvis Rationi repugnans; ſed contra reliquæ omnes, quamvis Rationi conſentaneæ, huic tamen eſſent accommodandæ. Quod ſi nec hoc etiam ex uſu linguæ poſſet fieri, tum hæ ſententiæ irreconciliabiles eſſent, ac proinde de iis judicium erit ſuſpendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira et zelotypia etiam ſumitur (vide Jobi cap. 31. verſ. 12.), hinc facile Moſis ſententiæ reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has ſententias, *Deus eſt ignis*, et *Deus eſt zelotypus*, unam eandemque eſſe ſententiam. Porro, quoniam Moſes

clare docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum, Mosem hoc ipsum credidisse, aut saltem docere voluisse, quantumvis hanc sententiam Rationi repugnare credamus. Nam, ut jam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostræ Rationis et ad nostras præconceptas opiniones mentem Scripturæ torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet hæc historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscujusque libri; quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui, et denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscujusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit, et in quorum manus inciderit, deinde quot ejus variæ lectiones fuerint, et quorum concilio inter sacros acceptus fuerit, et denique quomodo omnes libri, quos omnes jam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Hæc omnia, inquam, historia Scripturæ continere debet. Nam ut sciamus, quænam sententiæ tanquam leges proferantur, quænam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eo facilius verba alicujus explicare possumus, quo ejus genium et ingenium melius noverimus. Deinde, ne documenta æterna cum iis, quæ ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire, qua occasione, quo tempore, et cui nationi aut sæculo, omnia documenta scripta fuerunt. Refert denique reliqua, quæ præterea diximus, scire, ut præter libri cujusque authoritatem etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepserint, num a viris satis peritis et fide dignis correcti fuerint. Quæ omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne cœco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id, quod certum et indubitatum est, amplectamur.

Jam postquam hanc historiam Scripturæ habuerimus, et firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certo statuere, quod ex hac historia non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum et Spiritus Sancti investigandam nos accingamus. Sed ad hoc etiam methodus et ordo requi-

ritur similis ei, quo ad interpretationem Naturæ ex ipsius historia utimur. Sicuti enim in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales et toti Naturæ communes, videlicet motum et quietem, eorumque leges et regulas, quas Natura semper observat, et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus; sic etiam ex historia Scripturæ id primum quærendum, quod universalissimum, quodque totius Scripturæ basis et fundamentum est, et quod denique in ipsa tanquam æterna et omnibus mortalibus utilissima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus et omnipotens existit, qui solus est adorandus, et qui omnes curat, eosque supra omnes diligit, qui ipsum adorant, et proximum tanquam semetipsos amant, etc. Hæc et similia, inquam, Scriptura ubique tam clare tamque expresse docet, ut nullus unquam fuerit, qui de ejus sensu circa hæc ambegerit. Quid autem Deus sit, et qua ratione res omnes videat, iisque provideat, hæc et similia Scriptura ex professo, et tanquam æternam doctrinam, non docet: sed contra, Prophetas ipsos circa hæc non convenisse, jam supra ostendimus; adeoque de similibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti statuendum, tametsi Lumine Naturali optime determinari possit. Hac igitur universali Scripturæ doctrina probe cognita, procedendum deinde est ad alia minus universalia, et quæ tamen communem usum vitæ spectant, quæque ex hac universali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti sunt omnes veræ virtutis actiones particulares externæ, quæ non nisi data occasione exerceri possunt; et quicquid circa hæc obscurum sive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturæ universali explicandum et determinandum est: si quæ autem invicem contraria reperiantur, videndum, qua occasione, quo tempore, vel cui scripta fuerint. Ex. gr. cum Christus dicit, *beati lugentes, quoniam consolationem accipient*, ex hoc Textu nescimus, quales lugentes intelligat; sed quia postea docet, ut de nulla re simus solliciti, nisi de solo regno Dei ejusque justitia, quod ut summum bonum commendat (vide Matth. cap. 6. vs. 33.), hinc sequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei et justitiam ab hominibus neglectam: hoc enim tantum lugere possunt ii, qui nihil nisi regnum

30

divinum, five æquitatem, amant et reliqua fortunæ plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *Sed ei, qui percutit te fupra maxillam tuam dextram, obverte illi etiam alteram,* et quæ deinde fequuntur. Si hæc Chriftus tanquam Legiflator judices juberet, legem Mofis hoc præcepto deftruxiffet; quod tamen contra aperte monet (vide Matth. cap. 5. vf. 17.); quare videndum, quifnam hæc dixit, quibus et quo tempore. Nempe Chriftus dixit, qui non tanquam Legiflator leges inftituebat, fed ut Doctor documenta docebat; quia (ut fupra oftendimus) non tam actiones externas quam animum corrigere voluit. Deinde hæc hominibus oppreffis dixit, qui vivebant in republica corrupta et ubi juftitia prorfus negligebatur et cujus ruinam prope inftare videbat. Atqui hoc idem ipfum, quod hic Chriftus inftante Urbis ruina docet, Jeremiam etiam in prima Urbis vaftatione, fimili nimirum tempore, docuiffe videmus (vide Lament. cap. 3. lit. Tet et Jot); quare cum hoc non nifi tempore oppreffionis docuerint Prophetæ, nec id ullibi tanquam lex prolatum fit, et contra Mofes (qui non tempore oppreffionis fcripfit, fed (et hoc nota) de inftituenda bona republica laboravit), quamvis etiam vindictam et odium in proximum damnaverit, tamen jufferit oculum pro oculo folvere; hinc clariffime fequitur ex ipfis folis Scripturæ fundamentis, hoc Chrifti et Jeremiæ documentum de toleranda injuria, et impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis ubi juftitia negligitur et temporibus oppreffionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi juftitia defenditur, tenetur unusquifque, fi fe vult perhiberi juftum, injurias coram judice exigere (vide Levit. cap. 5. verf. 1.), non propter vindictam (vide Levit. cap. 19. vf. 17, 18.), fed animo juftitiam legesque Patriæ defendendi, et ut ne malis expediat effe malos. Quæ omnia etiam cum Ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura poffem adferre exempla; fed hæc fufficere arbitror ad meam mentem et utilitatem hujus methodi explicandam, quod impræfentiarum tantum curo. At hucufque eas tantum Scripturæ fententias inveftigare docuimus, quæ ufum vitæ fpectant, et quæ propterea facilius inveftigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controverfia. Reliqua autem, quæ in Scriptis occurrunt,

quæque solius sunt speculationis, non tam facile indagari possunt; via enim ad hæc angustior est; nam, quandoquidem in rebus speculativis (ut jam ostendimus) Prophetæ inter se dissentiebant, et rerum narrationes maxime accommodatæ sunt uniuscujusque ævi præjudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetæ ex locis clarioribus alterius concludere, neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam.

Quomodo igitur mens Prophetarum in similibus sit ex historia Scripturæ eruenda, paucis jam exponam. Nempe circa hæc etiam a maxime universalibus incipiendum, inquirendo scilicet ante omnia ex sententiis Scripturæ maxime claris, quid sit Prophetia sive Revelatio, et qua in re potissimum consistat; deinde, quid sit miraculum, et sic porro res maxime communes; dehinc ad opiniones uniuscujusque Prophetæ descendendum; et ex his tandem ad sensum uniuscujusque revelationis sive Prophetiæ, historiæ, et miraculi procedendum. Qua autem cautione utendum sit, ne in his mentem Prophetarum et Historicorum cum mente Spiritus Sancti et rei veritate confundamus, supra suis in locis multis exemplis ostendimus; quare de his non necesse habeo prolixius agere. Hoc tamen circa sensum Revelationum notandum, quod hæc methodus tantum investigare docet id, quod revera Prophetæ viderint aut audiverint, non autem, quid illis hieroglyphicis significare aut repræsentare voluerint; hoc enim hariolari possumus, non autem ex Scripturæ fundamentis certo deducere. Ostendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, et simul demonstravimus, hanc unicam et certiorem esse viam ad ejus verum sensum investigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores esse, si qui sunt, qui certam ejus traditionem sive veram explicationem ab ipsis Prophetis acceptam habent, ut Pharisæi autumant, vel si qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturæ errare non potest, quod Catholici Romani jactant. Attamen, quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis authoritate possumus esse certi, nihil etiam certi super his fundare possumus; hanc enim antiquissimi Christianorum, illam autem antiquissimæ Judæorum Sectæ negaverunt; et si deinde ad seriem annorum attendamus (ut jam alia taceam), quam Pharisæi acceperunt a suis Rabinis, qua hanc

traditionem ad Mosen usque proferunt, eam falsam esse reperiemus, quod alio in loco ostendo. Quare talis traditio nobis admodum debet esse suspecta; et quanquam nos in nostra methodo Judæorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur supponere, nempe significationem verborum linguæ Hebraicæ, quam ab iisdem accepimus, de illa tamen dubitamus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex usu esse potuit, alicujus verbi significationem mutare, at quidem non raro sensum alicujus orationis. Quin et factu difficillimum est; nam qui verbi alicujus significationem conaretur mutare, cogeretur simul omnes authores, qui illa lingua scripserunt, et illo verbo in recepta sua significatione usi sunt, ex ingenio vel mente uniuscujusque explicare, vel summa cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis servat, sensus autem orationum et libros docti tantum; ac proinde facile possumus concipere, doctos sensum orationis alicujus libri rarissimi, quem in sua potestate habuerunt, mutare vel corrumpere potuisse, non autem verborum significationem; adde quod, si quis alicujus verbi significationem, cui consuevit, in aliam mutare velit, non poterit sine difficultate id imposterum et inter loquendum et scribendum observare. Ex his itaque et aliis rationibus facile nobis persuademus, nemini in mentem venire potuisse, linguam aliquam corrumpere; at quidem sæpe mentem alicujus Scriptoris, ejus orationes mutando, vel easdem perperam interpretando.

Cum itaque hæc nostra methodus (quæ in eo fundatur, ut cognitio Scripturæ ab eadem sola petatur) unica et vera sit, quicquid ipsa præstare non poterit ad integram Scripturæ cognitionem acquirendam, de eo plane desperandum. Quid autem ipsa difficultatis habeat, vel quid in ipsa desiderandum, ut ad integram et certam sacrorum Codicum cognitionem nos ducere possit, hic jam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguæ Hebraicæ integram cognitionem exigit. At hæc unde jam petenda? Antiqui linguæ Hebraicæ cultores nihil posteritati de fundamentis et doctrina hujus linguæ reliquerunt; nos saltem ab iisdem nihil prorsus habemus: non ullum Dictionarium neque Grammaticam, neque Rhetoricam; Hebræa autem natio omnia ornamenta omneque decus perdidit (nec mirum, postquam tot clades et persecutiones passa est), nec nisi

pauca quædam fragmenta linguæ et paucorum librorum retinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piscium, et permulta alia, temporum injuria periere. Significatio deinde multorum nominum et verborum, quæ in Bibliis occurrunt, vel prorsus ignoratur, vel de eadem disputatur. Cum hæc omnia, tum præcipue hujus linguæ phraseologiam desideramus; ejus enim phrases et modos loquendi, Hebrææ nationi peculiares, omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque semper poterimus, ut desideramus, omnes uniuscujusque orationis sensus, quos ipsa ex linguæ usu admittere potest, investigare; et multæ occurrent orationes, quamvis notissimis vocibus expressæ, quarum tamen sensus obscurissimus erit et plane imperceptibilis. Ad hæc, quod scilicet linguæ Hebrææ perfectam historiam non possumus habere, accedit ipsa hujus linguæ constitutio et natura; ex qua tot oriuntur ambiguitates, ut impossibile sit, talem invenire methodum *, quæ verum sensum omnium orationum Scripturæ certo doceat investigare. Nam præter ambiguitatum causas omnibus linguis communes, quædam aliæ in hac lingua dantur, ex quibus permultæ nascuntur ambiguitates: eas hic notare operæ pretium duco.

Prima oritur in Bibliis sæpe ambiguitas et orationum obscuritas ex eo, quod literæ ejusdem organi unæ pro aliis sumantur. Dividunt scilicet Hebræi omnes Alphabeti literas in quinque classes, propter quinque oris instrumenta, quæ pronuntiationi inserviunt; nempe labia, lingua, dentes, palatum, et guttur. Ex. gr. א·ח·ע·ה· Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur, et sine ullo discrimine, nobis saltem noto, una pro alia usurpatur. Nempe אל *el*, quod significat *ad*, sumitur sæpe pro על *hgal*, quod significat *super*, et viceversa. Unde fit, ut omnes orationis partes sæpe vel ambiguæ reddantur, vel tanquam voces, quæ nullam habent significationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici conjunctionum et adverbiorum significatione. Ex. gr. ו *vau* promiscue inservit ad conjungendum et disjungendum, significat *et*, *sed*, *quia*, *autem*, *tum*. כי *ki* septem aut octo habet significationes, nempe *quia*,

* Cf. Annot. VII.

quamvis, *si*, *quando*, *quemadmodum*, *quod*, *combustio*, *etc.* Et sic fere omnes particulæ.

Tertia est, et quæ multarum ambiguitatum fons est, quia verba in Indicativo carent Præsenti, Præterito Imperfecto, Plusquamperfecto, Futuro Perfecto, et aliis in aliis linguis usitatissimis; in Imperativo autem et Infinitivo omnibus præter Præsens, et in Subjunctivo omnibus absolute carent. Et quamvis hæc omnia Temporum et Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguæ deductis facile, imo summa cum elegantia, suppleri possent, Scriptores tamen antiquissimi eas plane neglexerunt, et promiscue tempus Futurum pro Præsenti et Præterito, et contra Præteritum pro Futuro, et præterea Indicativum pro Imperativo et Subjunctivo usurpaverunt, idque non sine magna amphibolia orationum.

Præter has tres ambiguitatum linguæ Hebraicæ causas, duæ adhuc aliæ supersunt notandæ, quarum unaquæque longe majoris est momenti. Harum prima est, quod Hebræi literas vocales non habent. Secunda, quod nullis signis orationes distinguere solebant, neque exprimere sive intendere: et quamvis hæc duo, vocales scilicet et signa, punctis et accentibus suppleri soleant, eis tamen acquiescere non possumus, quandoquidem a posterioris ævi hominibus, quorum authoritas apud nos nihil debet valere, inventa et instituta sunt. Antiqui autem sine punctis (hoc est sine vocalibus et accentibus) scripserunt (ut ex multis testimoniis constat), posteri vero, prout iis Biblia interpretari visum est, hæc duo addiderunt; quare accentus et puncta, quæ jam habemus, meræ hodiernorum interpretationes sunt, nec plus fidei neque authoritatis merentur, quam reliquæ authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, nesciunt qua ratione author qui Epistolam ad Hebræos scripsit excusandus sit, quod cap. 11. vers. 21. interpretatus est textum Geneseos cap. 47. vers. 31. longe aliter, quam in punctato Hebræo textu habetur; quasi Apostolus sensum Scripturæ a Punctistis discere debuerit. Mihi sane punctistæ potius culpandi videntur; quod ut unusquisque videat, et simul quod hæc discrepantia a solo vocalium defectu orta est, utramque interpretationem hic ponam. Punctistæ, suis punctis scilicet, interpretati sunt, *et incurvavit se Israël supra*, vel (mutando ע Hgain in

א Aleph, in literam scilicet ejusdem organi) *versus caput lecti*; Author autem Epistolæ, *et incurvavit se Israël supra caput bacilli*, legendo nimirum מטה *mate*, loco quod alii מטה *mita*, quæ differentia a solis vocalibus oritur. Jam quandoquidem in illa narratione de sola senectute Jacobi, non autem, ut in sequenti capite, de ipsius morbo agitur, magis vero simile videtur, mentem historici fuisse, quod Jacobus supra caput bacilli (quo nimirum senes provectissimæ ætatis ad se sustinendum indigent), non autem lecti, se incurvaverit, præcipue cum hoc modo non necesse sit, ullam literarum subalternationem supponere. Atque hoc exemplo non tantum volui locum istum Epistolæ ad Hebræos cum textu Geneseos reconciliare, sed præcipue ostendere, quam parum fidei hodiernis punctis et accentibus sit habendum: atque adeo qui Scripturam sine ullo præjudicio interpretari vult, de hisce dubitare tenetur et de integro examinare.

Ex hac igitur (ut ad nostrum propositum revertamur) linguæ Hebrææ constitutione et natura facile unusquisque conjicere potest, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla possit dari methodus, qua eæ omnes determinari queant. Nam nihil est, quod speramus, ex mutua orationum collatione (quam unicam esse viam ostendimus ad verum sensum ex multis, quos unaquæque oratio ex usu linguæ admittere potest, eruendum) hoc posse absolute fieri; cum quia hæc orationum collatio non nisi casu orationem aliquam illustrare potest, quandoquidem nullus Propheta eo fine scripsit, ut verba alterius aut sua ipsa ex professo explicaret; tum etiam quia mentem unius Prophetæ, Apostoli, etc. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitæ spectantibus, ut jam evidenter ostendimus; at non, cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant. Possum hoc præterea, nempe quod multæ orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibusdam exemplis ostendere; sed impræsentiarum iis lubentius supersedeo, et ad reliqua, quæ supersunt, notanda, quid scilicet hæc vera methodus Scripturam interpretandi difficultatis adhuc habeat, vel quid in ipsa desideretur, pergam.

Oritur in hac methodo alia præterea difficultas ex eo, quod ipsa historiam casuum omnium librorum Scripturæ exigit, cujus maximam

partem ignoramus; multorum enim librorum authores, vel (si mavis) scriptores, vel prorsus ignoramus, vel de iisdem dubitamus, ut in sequentibus fuse ostendam. Deinde neque etiam scimus, qua occasione neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, scripti fuerunt. Nescimus præterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variæ lectiones repertæ sint, nec denique an non plures aliæ fuerint apud alios lectiones. Quid autem hæc omnia scire referat, suo in loco breviter indicavi; quædam tamen ibi consulto omisi, quæ jam hic veniunt consideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obscuris scriptum, legimus, neque ejus authorem novimus, neque etiam quo tempore et qua occasione scripserit; frustra de ejus vero sensu certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime scire possumus, quid author intenderit, aut intendere potuerit; cum contra his probe cognitis nostras cogitationes ita determinamus, ut nullo præjudicio præoccupemur, ne scilicet authori, vel ei, in cujus gratiam author scripsit, plus minusve justo tribuamus, et ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus et occasio exegerit. Quod quidem omnibus constare existimo. Sæpissime enim contingit, ut consimiles historias in diversis libris legamus, de quibus longe diversum judicium facimus, pro diversitate scilicet opinionum, quas de scriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legisse, virum, cui nomen erat Orlandus furiosus, monstrum quoddam alatum in aëre agitare solere, et quascunque volebat regiones supervolare, ingentem numerum hominum et gigantum solum trucidare, et alia hujusmodi phantasmata, quæ ratione Intellectus plane imperceptibilia sunt. Huic autem consimilem historiam in Ovidio de Perseo legeram, et aliam denique in libris Judicum et Regum de Samsone (qui solus et inermis millia hominum trucidavit) et de Elia, qui per aëra volitabat, et tandem igneis equis et curru cœlum petiit. Hæ, inquam, consimiles plane historiæ sunt, attamen longe dissimile judicium de unaquaque facimus: nempe primum non nisi nugas scribere voluisse, secundum autem res politicas, tertium denique sacras; hocque nulla alia de causa nobis persuademus, quam propter opiniones, quas de

earum scriptoribus habemus. Constat itaque, notitiam authorum, qui res obscuras aut intellectu imperceptibiles scripserunt, apprime necessariam esse, si eorum scripta interpretari volumus; iisdem etiam de causis, ut ex variis obscurarum historiarum lectionibus veras eligere possemus, necesse est scire, in quorum exemplari variæ hæ lectiones repertæ sint, et an non plures aliæ apud alios majoris authoritatis viros unquam fuerint inventæ.

Alia denique difficultas quosdam libros Scripturæ ex hac methodo interpretandi in eo est, quod eos eadem lingua, qua primum scripti fuerunt, non habeamus. Evangelium enim secundum Matthæum, et sine dubio etiam Epistola ad Hebræos, Hebraice ex communi opinione scripta sunt, quæ tamen non extant. De libro autem Jobi dubitatur, qua lingua scriptus fuerit. Aben Hezra in suis commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam translatum fuisse, et hanc esse ejus obscuritatis causam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe dissimilis sunt authoritatis. Atque hæ omnes hujus methodi interpretandi Scripturam ex ipsius, quam habere possumus, historia difficultates sunt, quas enarrare susceperam, quasque ego adeo magnas existimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturæ sensum plurimis in locis vel ignorare, vel sine certitudine hariolari. Verum enimvero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum posse, quominus mentem Prophetarum assequamur circa res imperceptibiles, et quas tantum imaginari, at non circa res, quas et intellectu assequi et quarum clarum possumus facile formare conceptum *: res enim, quæ sua natura facile percipiuntur, nunquam tam obscure dici possunt, quin facile intelligantur, juxta illud proverbium, *intelligenti dictum sat est*. Euclides, qui non nisi res admodum simplices et maxime intelligibiles scripsit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur; non enim, ut ejus mentem assequamur, et de vero ejus sensu certi simus, opus est integram linguæ, qua scripsit, cognitionem habere, sed tantum admodum communem et fere puerilem; non vitam, studia, et mores authoris scire, neque qua lingua, cui, neque quando scripserit, non

* Cf. Annot. VIII.

libri fortunam neque varias ejus lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus sua natura perceptibilibus scripserunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturæ circa documenta moralia ex ipsius, quam habere possumus, historia facile posse assequi, et de vero ejus sensu esse certos. Veræ enim pietatis documenta verbis usitatissimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus simplicia et intellectu facilia sunt; et quia vera salus et beatitudo in vera animi acquiescentia consistit, et nos in iis tantum vere acquiescimus, quæ clarissime intelligimus, hinc evidentissime sequitur, nos mentem Scripturæ circa res salutares et ad beatitudinem necessarias certo posse assequi; quare non est, cur de reliquis simus adeo solliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum Ratione et intellectu complecti non possumus, plus curiositatis quam utilitatis habent.

His existimo me veram methodum Scripturam interpretandi ostendisse, meamque de eadem sententiam satis explicasse. Præterea non dubito, quin unusquisque jam videat, hanc methodum nullum Lumen præter ipsum Naturale exigere. Hujus enim luminis natura et virtus in hoc potissimum consistit, quod res scilicet obscuras ex notis, aut tanquam notis datis, legitimis consequentiis deducat atque concludat; nec aliud est quod hæc nostra methodus exigit: et quamvis concedamus, eandem non sufficere ad omnia, quæ in Bibliis occurrunt, certo investigandum, id tamen non ex ipsius defectu oritur, sed ex eo, quod via, quam veram et rectam esse docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque successu temporis admodum ardua et fere invia facta sit; ut ex ipsis difficultatibus, quas retuli, clarissime constare puto.

Superest jam, discrepantium a nobis sententias examinare. Quæ hic primum examinanda venit, eorum est sententia, qui statuunt, Lumen Naturale non habere vim ad Scripturam interpretandum, sed ad hoc maxime requiri Lumen Supernaturale; quid autem hoc lumen præter naturale sit, ipsis explicandum relinquo. Ego saltem nihil aliud possum conjicere, quam quod ipsi obscurioribus terminis etiam voluerunt fateri, se de vero Scripturæ sensu ut plurimum dubitare;

ſi enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil ſupranaturale continere, imo nihil niſi meras conjecturas eſſe reperiemus. Conferantur, ſi placet, cum explicationibus eorum, qui ingenue fatentur, ſe nullum lumen præter naturale habere; et plane conſimiles reperientur, humanæ ſcilicet, diu cogitatæ, et cum labore inventæ. Quod autem ajunt, Lumen Naturale ad hoc non ſufficere, falſum eſſe conſtat, tum ex eo, quod jam domonſtravimus, quod difficultas interpretandi Scripturam nulla orta eſt defectu virium Luminis Naturalis, ſed tantum ex hominum ſocordia (ne dicam malitia), qui hiſtoriam Scripturæ, dum eam concinnare poterant, neglexerunt: tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, ni fallor, fatentur) hoc Lumen Supranaturale donum ſit divinum fidelibus tantum conceſſum. At Prophetæ et Apoſtoli non fidelibus tantum, ſed maxime infidelibus et impiis prædicare ſolebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum et Apoſtolorum intelligendam. Alias viſi eſſent Prophetæ et Apoſtoli puerulis et infantibus prædicare, non viris Ratione præditis: et fruſtra Moſes leges præſcripſiſſet, ſi ipſæ non niſi a fidelibus, qui nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui Lumen Supranaturale quærunt ad mentem Prophetarum et Apoſtolorum intelligendam, ii ſane Lumine Naturali indigere videntur; longe igitur abeſt, ut tales donum divinum ſupranaturale habere exiſtimem.

Maimonidæ alia plane fuit ſententia: ſenſit enim, unumquemque Scripturæ locum varios, imo contrarios ſenſus admittere, nec nos de vero ullius eſſe certos, niſi ſciamus, locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum Ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; ſi enim Rationi ex ipſius literali ſenſu reperiatur repugnare, quantumvis ipſe clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum cenſet. Atque hoc cap. 25. part. 2. libri More Nebuchim quam clariſſime indicat; ait enim, דע כי אין בריחתינו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חדוש העולם אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות ואולי היה זה יותר קל הרבה והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד

קדמות העולם כמו שפירשנו הפסוקים * והרחקנו היותו יתברך גשם וגו *Scito quod non fugimus dicere, mundum fuisse ab æterno, propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam textus, qui docent mundum esse creatum, non plures sunt iis, qui docent Deum esse corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi sunt, nec etiam impediti, sed ipsos explicare potuissemus, sicut fecimus cum corporeitatem a Deo removimus; et forte hoc multo facilius factu esset, et magis commode potuissemus eos explicare et mundi æternitatem stuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus, Deum benedictum esse corporeum. At ut hoc non facerem, et ne hoc credam* (mundum scilicet esse æternum), *duæ causæ me movent. I. quia clara demonstratione constat, Deum non esse corporeum, et necesse est, omnia illa loca explicare, quorum literalis sensus demonstrationi repugnat; nam certum est, ea necessario tum explicationem* (aliam præter literalem) *habere. At mundi æternitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere easque explicare propter apparentem opinionem, ad cujus contrariam inclinare, aliqua suadente ratione, possemus. Secunda causa, quia credere, Deum esse incorporeum, fundamentalibus Legis non repugnat, etc., sed mundi æternitatem credere, eo modo quo Aristoteli visum fuit, Legem a suo fundamento destruit, etc.* Hæc sunt verba Maimonidæ; ex quibus evidenter sequitur id, quod modo diximus; si enim ipsi constaret ex Ratione, mundum esse æternum, non dubitaret Scripturam torquere et explicare, ut tandem hoc idem ipsum docere videretur. Imo statim certus esset, Scripturam, quamquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi æternitatem docere voluisse; adeoque de vero sensu Scripturæ, quantumvis claro, non poterit esse certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipsi non constet. Nam quamdiu de rei veritate non constat, tamdiu nescimus, an res cum Ratione conveniat, an vero eidem repugnet; et consequenter etiam tamdiu nescimus, an literalis sensus verus sit an falsus. Quæ quidem sententia si vera esset, absolute concederem, nos alio præter

---

* Alias; הכתובים.

Lumen Naturale indigere ad Scripturam interpretandam. Nam fere omnia, quæ in Scriptis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis Lumine Naturali notis (ut jam oſtendimus); adeoque de eorum veritate ex vi Luminis Naturalis nihil nobis conſtare poteſt, et conſequenter neque etiam de vero ſenſu et mente Scripturæ, ſed ad hoc alio neceſſario lumine indigeremus. Deinde, ſi hæc ſententia vera eſſet, ſequeretur, quod vulgus, qui ut plurimum demonſtrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil niſi ex ſola authoritate et teſtimoniis philoſophantum admittere poterit, et conſequenter ſupponere debebit, Philoſophos circa Scripturæ interpretationem errare non poſſe, quæ ſane nova eſſet Eccleſiæ authoritas, novumque ſacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret quam veneraretur. Et quamvis noſtra methodus linguæ Hebrææ cognitionem exigat, cujus etiam ſtudio vulgus vacare non poteſt, nihil tamen ſimile nobis objici poteſt; nam vulgus Judæorum et gentilium, quibus olim Prophetæ et Apoſtoli prædicaverunt et ſcripſerunt, linguam Prophetarum et Apoſtolorum intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant; at non rationes rerum quas prædicabant, quas ex ſententia Maimonidæ etiam ſcire deberent, ut mentem Prophetarum capere poſſent. Ex ratione igitur noſtræ methodi non ſequitur, neceſſario vulgus teſtimonio interpretum acquieſcere; oſtendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum et Apoſtolorum callebat; at Maimonides nullum oſtendet vulgus, quod rerum cauſas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod ad hodiernum vulgus attinet, jam oſtendimus, omnia ad ſalutem neceſſaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quavis lingua poſſe percipi, propterea quod adeo communia et uſitata ſunt; et in hac perceptione, non quidem in teſtimonio interpretum, vulgus acquieſcit; et quod ad reliqua attinet, eandem in his cum doctis ſequitur fortunam. Sed ad Maimonidæ ſententiam revertamur, atque ipſam accuratius examinemus. Primo ſupponit, Prophetas in omnibus inter ſe conveniſſe, ſummoſque fuiſſe Philoſophos et Theologos; ex rei enim veritate eos concluſiſſe vult: atqui hoc falſum eſſe in Cap. 2. oſtendimus. Deinde ſupponit, ſenſum Scripturæ ex ipſa Scriptura conſtare non poſſe; rerum enim veritas ex ipſa Scriptura non conſtat

(utpote quæ nihil demonſtrat, nec res de quibus loquitur per definitiones et primas ſuas cauſas docet); quare ex ſententia Maimonidæ neque ejus verus ſenſus ex ipſa conſtare poteſt, adeoque neque ab ipſa erit petendus. Atqui hoc etiam falſum eſſe, ex hoc Capite conſtat: oſtendimus enim et ratione et exemplis, ſenſum Scripturæ ex ipſa ſola Scriptura conſtare, et ab ipſa ſola, etiam cum de rebus loquitur Lumine Naturali notis, petendum. Supponit denique, nobis licere ſecundum noſtras præconceptas opiniones Scripturæ verba explicare, torquere, et literalem ſenſum, quamquam perſpectiſſimum ſive expreſſiſſimum, negare, et in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, præterquam quod ipſa ex diametro iis, quæ in hoc Capite et aliis demonſtravimus, repugnat, nemo non videt nimiam et temerariam eſſe. Sed magnam hanc libertatem ipſi concedamus; quid tandem promovet? Nihil ſane; quæ enim indemonſtrabilia ſunt, et quæ maximam Scripturæ partem componunt, hæc Ratione inveſtigare non poterimus, neque ex hac norma explicare neque interpretari; cum contra, noſtram methodum inſequendo, plurima hujus generis explicare et de iis ſecure diſſerere poſſumus, ut jam et ratione, et ipſo facto oſtendimus; quæ autem ſua natura perceptibilia ſunt, eorum ſenſus facile, ut jam etiam oſtendimus, ex ſolo orationum contextu elicitur. Quare hæc methodus plane inutilis eſt. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex ſincera lectione, et quam omnes aliam methodum inſequendo de ſenſu Scripturæ habere poſſunt, plane iis adimit. Quapropter hanc Maimonidæ ſententiam ut noxiam, inutilem, et abſurdam explodimus.

Quod porro Phariſæorum traditionem attinet, jam ſupra diximus, eam ſibi non conſtare; Pontificum autem Romanorum authoritatem luculentiori teſtimonio indigere; et nulla alia de cauſa hanc reprobo. Nam ſi ex ipſa Scriptura eam nobis æque certo oſtendere *, ac Judæorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint hæretici et impii; cum olim inter Hebræorum Pontifices etiam reperti fuerint hæretici et impii, qui ſiniſtris mediis Pontificatum adepti ſunt, penes quos tamen ex

* Sc. *poſſent.*

Scripturæ mandato summa erat potestas legem interpretandi. Vide Deut. * cap. 17. vers. 11, 12. et cap. 33. vers. 10. et Malach. cap. 2. vers. 8. At quoniam nullum tale testimonium nobis ostendunt, eorum authoritas admodum suspecta manet; et ne quis, exemplo Pontificis Hebræorum deceptus, putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Mosis, quia publica jura Patriæ erant, indigebant necessario, ut conservarentur, authoritate quadam publica; si enim unusquisque libertatem haberet jura publica ex suo arbitrio interpretandi, nulla respublica subsistere posset, sed hoc ipso statim dissolveretur, et jus publicum jus esset privatum. At Religionis longe alia est ratio. Nam quandoquidem ipsa non tam in actionibus externis quam in animi simplicitate et veracitate consistit, nullius juris neque authoritatis publicæ est. Animi enim simplicitas et veracitas non imperio legum, neque authoritate publica, hominibus infunditur, et absolute nemo vi aut legibus potest cogi ut fiat beatus, sed ad hoc requiritur pia et fraterna monitio, bona educatio, et supra omnia proprium et liberum judicium. Cum igitur summum jus libere sentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque sit, nec possit concipi, aliquem hoc jure decedere posse, erit ergo etiam penes unumquemque summum jus summaque authoritas de Religione libere judicandi, et consequenter eandem sibi explicandi et interpretandi; nam nulla alia de causa summa authoritas leges interpretandi, et summum de rebus publicis judicium, penes magistratum est, quam quia publici juris sunt: adeoque eadem de causa summa authoritas Religionem explicandi, et de eadem judicandi, penes unumquemque erit, scilicet quia uniuscujusque juris est. Longe igitur abest, ut ex authoritate Pontificis Hebræorum ad leges Patriæ interpretandum posset concludi Romani Pontificis authoritas ad interpretandum religionem; cum contra, hanc unumquemque maxime habere, facilius ex illa concludatur. Atque etiam hinc ostendere possumus, nostram methodum Scripturam interpretandi optimam esse. Nam, cum maxima authoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque sit, interpretandi ergo norma nihil debet esse præter Lumen Naturale omnibus

* Bruder. — Ed. Pr.: *Exod.*

commune; non ullum fupra naturam lumen, neque ulla externa authoritas; non etiam debet effe adeo difficilis, ut non nifi ab acutiffimis Philofophis dirigi poffit, fed naturali et communi hominum ingenio et capacitati accommodata, ut noftram effe oftendimus. Vidimus enim, eas, quas jam habet, difficultates ortas fuiffe ab hominum focordia, non autem ex natura methodi.

CAPUT VIII.

In quo oftenditur, Pentateuchon et libros Jofuæ, Judicum, Rut, Samuëlis, et Regum non effe autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, et quinam.

In præcedenti Capite de fundamentis et principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia effe oftendimus, quam harum finceram hiftoriam. Hanc autem, quanquam apprime neceffariam, Veteres tamen neglexiffe, vel, fi quam fcripferint aut tradiderint, temporum injuria periiffe, et confequenter magnam partem fundamentorum et principiorum hujus cognitionis intercidiffe. Quod adhuc tolerandum effet, fi pofteri intra veros limites fe continuiffent, et pauca, quæ acceperant aut invenerant, bona cum fide fucceſſoribus fuis tradidiffent, nec nova ex proprio cerebro excuffiffent: quo factum eft ut Scripturæ hiftoria non tantum imperfecta, fed etiam mendofior manferit, hoc eft, ut * fundamenta cognitionis Scripturarum non tantum pauciora, ut iis integra fuperftrui poffit, fed etiam vitiofa fint. Hæc emendare, et communia Theologiæ præjudicia tollere, ad meum inftitutum fpectat. At vereor, ne nimis fero hoc tentare aggrediar; res enim eo jam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, fed id, quod fub fpecie Religionis amplexi funt, pertinaciter defendant; nec ullus locus Rationi, nifi apud pauciffimos (fi cum reliquis comparentur) relictus videtur, adeo

---

* Duobus verficulis jam in editione B permutatis, ab hoc inde loco ufque ad verba *Hæc emendare* orationis ordo turbatus erat.

late hæc præjudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam, quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum.

Ut ea autem ordine ostendam, a præjudiciis circa veros Scriptores Sacrorum Librorum incipiam; et primo de scriptore Pentateuchi; quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeo pertinaciter defenderunt Pharisæi, ut eum hæreticum habuerint, qui aliud visus est sentire. Et hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir, et non mediocris eruditionis, et qui primus omnium, quos legi, hoc præjudicium animadvertit, non ausus est mentem suam aperte explicare, sed rem obscurioribus verbis tantum indicare; quæ ego hic clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere. Verba itaque Aben Hezræ, quæ habentur in suis commentariis supra Deuteronomium *, hæc sunt. בעבר הירדן וגו ואם תבין סוד השנים עשר גם ויכתוב משה והכנעני אז בארץ בהר יהוה יראה גם הנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת *Ultra Jordanem, etc., modo intelligas mysterium duodecim, etiam et scripsit Moses legem, et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ecce lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit, non fuisse Mosen, qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam, qui longe post vixit, et denique, quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad hæc, inquam, ostendendum, notat I. ipsam Deuteronomii præfationem, quæ a Mose, qui Jordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II., quod totus liber Mosis descriptus fuerit admodum diserte in solo ambitu unius aræ (vide Deuter. cap. 27. et Josuæ cap. 8. vers. 37. etc.), quæ ex Rabbinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur, librum Mosis longe minoris fuisse molis quam Pentateuchon. Hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim;* nisi forte intellexit duodecim illas maledictiones, quæ in prædicto cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses præter descriptionem legis Levitas insuper recitare illas male-

* Cap. 1. vs. 5.

dictiones jubet, ut populum jurejurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed hæc, et quæ præterea alii hariolantur, non est opus curiosius hic examinare. Notat deinde III., dici in Deuter. cap. 31. vers. 9. ויכתוב משה את התורה *et scripsit Moses legem;* quæ quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius scriptoris, Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12. vers. 6., ubi narrando, quod Abrahamus terram Kanahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Kanahanita tum temporis erat in illa terra;* quibus tempus, quo hæc scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis, et cum Kanahanitæ jam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, hæc debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat, והכנעני אז בארץ יתכן שארץ כנען תפשה מיד אחר ואם איננו כן יש לו סוד והמשכיל ידום *et Kanahanita tum erat in illa terra: videtur quod Kanahan* nepos Noæ *terram Kanahanitæ ab alio possessam cepit; quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Kanahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Kanahanitam jam tum fuisse in illa terra*, excludendo scilicet tempus præteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Kanahan regiones illas primus coluit (ut ex cap. 10. Genes. sequitur), tum Textus tempus præsens, Scriptoris scilicet, secludit; adeoque non Mosis, cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; et hoc est mysterium, quod tacendum commendat. V. notat, quod Genes. cap. 22. vers. 14. vocetur mons Morya * mons Dei; quod quidem nomen non habuit, nisi postquam ædificationi templi dicatus fuit; at hæc montis electio nondum erat tempore Mosis facta, Moses enim nullum locum a Deo electum indicat, sed contra prædicit, Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponetur. VI. denique notat, quod cap. 3. Deuter. narrationi Og Regis Basan hæc interponantur, *Solus Og Rex Basan mansit ex reliquis* [1] *gigantibus, ecce quod lectus ejus*

---

* Cf. Annot. IX.

[1] NB. Hebr. רפאים *rephaim* significare damnatos, et videtur etiam esse nomen proprium ex Paralip. 1. cap. 20. Et ideo puto hic familiam aliquam significare.

erat lectus ferreus, is certe lectus *qui est in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus, etc.* Quæ parenthesis clarissime indicat, horum librorum Scriptorem longe vixisse post Mosen; hic enim modus loquendi ejus tantum est, qui res antiquissimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; et sine dubio hic lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem subegit, ut in libro 2. Samuël. cap. 12. vs. 30. narratur, inventus est. At non hic tantum, sed paulo etiam infra idem hic Historicus verbis Mosis inserit *Jair filius Manassis cepit totam jurisdictionem Argobi usque ad terminum Gesuritæ et Mahachatitæ, vocavitque illa loca suo nomine cum Bassan pagos Jairi usque in hunc diem.* Hæc, inquam, addit Historicus ad explicanda verba Mosis quæ modo retulerat, nempe *et reliquum Gilhad, et totum Bassan regnum Og, dedi dimidiæ tribui Manassis, tota jurisdictio Argobi sub toto Bassan, quæ vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebræi tempore hujus Scriptoris, quinam essent pagi Jairi tribulis Jehudæ, at non nomine jurisdictionis Argobi, nec terræ Gigantum; ideoque coactus est explicare, quænam essent hæc loca, quæ antiquitus sic vocabantur, et simul rationem dare, cur suo tempore nomine Jairi, qui tribulis Judæ, non vero Manassis erat (vid. Paralip. 1. cap. 2. vers. 21. et 22.), insignirentur. His Aben Hezræ sententiam explicuimus, ut et loca Pentateuchi, quæ ad eandem confirmandam adfert. Verum enimvero nec omnia, nec præcipua notavit; plura enim in hisce libris, et majoris momenti, notanda supersunt. Nempe I., quod horum librorum Scriptor de Mose non tantum in tertia persona loquatur, sed quod insuper de eo multa testetur: videlicet *Deus cum Mose locutus est; Deus loquebatur cum Mose de facie ad faciem; Moses omnium hominum erat humillimus* (Num. cap. 12. vs. 3.); *Moses ira captus est in duces exercitus* (Num. cap. 31. vs. 14.); *Moses vir divinus* (Deut. cap. 33. vs. 1.); *Moses servus Dei mortuus est; Nunquam extitit Propheta in Israël sicut Moses; etc.* At contra in Deuteronomio, ubi lex, quam Moses populo explicuerat quamque scripserat, describitur, loquitur suaque facta narrat Moses in prima persona; nempe *Deus mihi locutus est* (Deuter. cap. 2. vers. 1, 17, etc.); *Deum precatus sum; etc.* Nisi quod postea Historicus in fine libri, postquam verba Mosis retulit,

iterum in tertia perſona loquendo narrare pergit, quomodo Moſes hanc legem (quam ſcilicet explicuerat) populo ſcripto tradidit, eumque noviſſime monuit, et quomodo tandem vitam finierit. Quæ omnia, nempe modus loquendi, teſtimonia, et ipſe totius hiſtoriæ contextus, plane ſuadent, hos libros ab alio, non ab ipſo Moſe fuiſſe conſcriptos. II. venit etiam notandum, quod in hac hiſtoria non tantum narratur, quomodo Moſes obierit, ſepultus fuerit, et Hebræos triginta dies in luctum conjecerit, ſed quod inſuper, facta comparatione ejus cum omnibus Prophetis, qui poſtea vixerunt, dicitur, ipſum omnes excelluiſſe. *Non extitit unquam*, inquit, *Propheta in Iſraël ſicut Moſes, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod ſane teſtimonium non Moſes ipſus * de ſe, nec alius, qui eum immediate ſecutus eſt, ſed aliquis, qui multis poſt ſæculis vixit, dare potuit, præſertim quia Hiſtoricus de præterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta, etc.* Et de ſepultura, quod *nemo illam novit in hunc uſque diem.* III. notandum, quod quædam loca non iis indicentur nominibus, quæ vivente Moſe obtinebant, ſed aliis, quibus dudum poſtea inſignita ſunt. Ut quod Abrahamus *perſecutus eſt* hoſtes *uſque ad Dan* (vid. Gen. 14. verſ. 14); quod nomen hæc urbs non obtinuit, niſi longe poſt mortem Joſuæ (vid. Judic. cap. 18. verſ. 29.). IV., quod Hiſtoriæ aliquando etiam ultra tempus vitæ Moſis producantur. Nam Exod. cap. 16. verſ. 34. narratur, quod filii Iſraëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitatam, donec venerunt ad finem terræ Kanahan; nempe uſque in tempus, de quo in libro Joſuæ cap. 5. vſ. 12. In libro etiam Geneſ. cap. 36. vſ. 31. dicitur, *Hi ſunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Iſraëlis.* Narrat ſine dubio ibi Hiſtoricus, quos reges Idumæi habuerint, antequam David eos ſubegit ** et præſides in ipſa Idumæa conſtituit (vid. Samuël. 2. cap. 8. verſ. 14.).

Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Moſe, ſed ab alio et qui a Moſe multis poſt ſæculis

---

* Pro hac antiqua vocis forma jam in ed. C *ipſe* ſcriptum eſt.

** Cf. Annot. X.

vixit, ſcriptum fuiſſe. Sed ſi placet, attendamus inſuper ad libros, quos ipſe Moſes ſcripſit, et qui in Pentateucho citantur; ex iis ipſis enim conſtabit, eos alios quam Pentateuchon fuiſſe. Primo itaque conſtat ex Exod. cap. 17. vſ. 14., Moſen ex Dei mandato bellum contra Hamalek ſcripſiſſe; in quo autem libro, non conſtat ex illo ipſo capite, at Numer. cap. 21. vſ. 12. citatur quidam liber, qui *bellorum Dei* vocabatur, et in hoc ſine dubio bellum hoc contra Hamalek, et præterea etiam caſtrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33. vſ. 2. teſtatur a Moſe deſcriptas fuiſſe) narrabantur. Conſtat præterea de alio in Exod. cap. 24. vſ. 4, 7., qui vocabatur ספר הברית [1] *liber pacti*, quem coram Iſraëlitis legit, quando primum cum Deo pactum iniverant. At hic liber ſive hæc epiſtola pauca admodum continebat; videlicet leges ſive Dei juſſa, quæ narrantur ex verſ. 22. cap. 20. Exod. uſque ad cap. 24. ejuſdem libri, quod nemo inficias ibit, qui ſano aliquo judicio et ſine partium ſtudio prædictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, ſimul ac Moſes ſententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, ſtatim Dei eloquia et jura ſcripſit, et matutina luce, quibuſdam cæremoniis peractis, univerſæ concioni pacti ineundi conditiones prælegit; quibus prælectis et ſine dubio ab univerſa plebe perceptis, populus ſe pleno conſenſu adſtrinxit. Quare tam ex temporis brevitate, quo deſcriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi, ſequitur, hunc librum nihil præter pauca ea, quæ modo dixi, continuiſſe. Conſtat denique, anno quadrageſimo ab exitu Ægypti Moſen leges omnes, quas tulerat, explicuiſſe (vid. Deuter. cap. 1. vſ. 5.), populumque de novo iiſdem obligaviſſe (vide Deuter. cap. 29. vſ. 14.), et tandem librum, qui has leges explicatas novumque hoc pactum continebat, ſcripſiſſe (vide Deuter. cap. 31. verſ. 9.); et hic vocatus eſt *liber legis Dei*, quem Joſua poſtea auxit, narratione ſcilicet pacti, quo ſuo tempore populus ſe de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Joſuæ cap. 24. vſ. 25, 26.). At, quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Moſis ſimul et pactum Joſuæ contineat, neceſſario conceden-

---

[1] NB. ספר *ſepher* Hebraice ſignificare ſæpius epiſtolam ſive chartam.

dum, hunc librum periisse; vel cum Paraphraste Chaldæo Jonatane insaniendum, et verba Scripturæ ad libitum torquenda: hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam suam fateri. Nempe hæc libri Josuæ verba (vide cap. 24. vs. 26.) ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים *scripsitque Josua hæc verba in libro Legis Dei*, Chaldaice sic transtulit, וכתב יהושע ית פתגמיא האילן ואצנעינון בספר אוריתא דיהוה *et scripsit Josua hæc verba et custodivit ea cum libro Legis Dei.* Quid cum illis agas, qui nihil vident, nisi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud est, quam ipsam Scripturam negare, et novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moses scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem autor Pentateuchi suo operi ordine inseruit; quod cum ex modo dictis, tum ex jam dicendis evidentissime sequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco jam citato narratur, quod Moses legis librum scripsit, addit Historicus, quod Moses eum sacerdotibus tradidit, et quod præterea eos jusserit, ut ipsum certo tempore omni populo prælegerent; quod ostendit, hunc librum longe minoris molis fuisse quam Pentateuchon, quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur. Nec hic prætereundum, quod ex omnibus libris, quos Moses scripsit, hunc unum secundi pacti et Canticum (quod postea etiam scripsit, ut id universus populus edisceret) religiose servare et custodire jusserit. Nam, quia primo pacto non nisi præsentes, qui aderant, obligaverat, at secundo omnes etiam eorum posteros (vide Deut. cap. 29. vs. 14, 15.), ideo hujus secundi pacti librum futuris sæculis religiose servandum jussit, et præterea etiam, ut diximus, Canticum, quod futura sæcula potissimum respicit. Cum itaque non constet, Mosen alios præter hos libros scripsisse, et ipse nullum alium præter Libellum legis cum Cantico posteritati religiose servandum mandaverit, et denique plura in Pentateucho occurrant, quæ a Mose scribi non potuerunt; sequitur, neminem cum fundamento, sed omnino contra Rationem affirmare, Mosen autorem esse Pentateuchi. At hic aliquis forsan rogabit, num Moses præter hæc non etiam scripserit leges, cum ipsi primum revelarentur? hoc est, an spatio quadraginta annorum nullas

legum, quas tulerat, ſcripſerit, præter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuiſſe dixi? Sed ad hæc reſpondeo: quamvis concederem, Rationi conſentaneum videri, quod Moſes eo ipſo tempore et loco, quo leges communicare contigit, eo etiam eaſdem ſcripſerit; nego tamen, nobis hac de cauſa licere hoc affirmare: ſupra enim oſtendimus, nobis de ſimilibus nihil eſſe ſtatuendum, niſi id quod ex ipſa Scriptura conſtat, aut quod ex ſolis ipſius fundamentis legitima conſequentia elicitur, at non ex eo, quod Rationi conſentaneum videtur. Adde, quod nec ipſa Ratio nos cogat hoc ſtatuere. Nam forſan Senatus Moſis edicta populo ſcripto communicabat, quæ poſtea Hiſtoricus collegit, et hiſtoriæ vitæ Moſis ordine inſeruit. Atque hæc de quinque libris Moſis: nunc tempus eſt, ut reliquos etiam examinemus.

Joſuæ librum, ſimilibus etiam rationibus oſtenditur, non eſſe autographon: alius enim eſt, qui de Joſua teſtatur, quod ejus fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 6. vſ. 27. *); quod nihil eorum omiſerit, quæ Moſes præceperat (vide vſ. ult. cap. 8. et cap. 11. vſ. 15.); quod ſenuerit, omneſque in concionem vocaverit, et quod tandem animam egerit. Deinde etiam quædam narrantur, quæ poſt ipſius mortem contigerunt. Videlicet quod poſt ejus mortem Iſraëlitæ Deum coluerunt, quamdiu ſenes, qui ipſum noverant, vixerunt. Et cap. 16. vſ. 10., quod (Ephraim et Manaſſe) *non expulerunt Kanahanitam habitantem in Gazer, ſed* (addit) *quod Kanahanita inter Ephraim habitavit uſque in hunc diem, et fuit tributarius.* Quod idem ipſum eſt, quod libro Judicum cap. 1. narratur; et modus etiam loquendi *in hunc uſque diem* oſtendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam conſimilis eſt Textus cap. 15. vſ. ult. de filiis Jehudæ, et hiſtoria Kalebi ex vſ. 14. ejuſd. cap. Et caſus ille etiam, qui cap. 22. ex vſ. 10. etc. narratur de duabus tribubus et dimidia, quæ aram ultra Jordanem ædificaverunt, poſt mortem Joſuæ contigiſſe videtur: quandoquidem in tota illa hiſtoria nulla Joſuæ fit mentio, ſed ſolus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque reſponſum expectat et tandem approbat. Denique ex cap.

* Ed. Pr.: *cap. 7. verſ. 1.*

10. vſ. 14. evidenter ſequitur, hunc librum multis poſt Joſuam ſæculis ſcriptum fuiſſe: ſic enim teſtatur, *nullus alius ſicuti ille dies fuit, nec antea neque poſtea, quo Deus* (ita) *obediret cuiquam, etc.* Si quem igitur librum Joſua unquam ſcripſit, fuit ſane ille, qui cap. 10. vſ. 13., in hac eadem ſcilicet hiſtoria, citatur. Librum autem Judicum, neminem ſanæ mentis ſibi perſuadere credo, ab ipſis Judicibus eſſe ſcriptum: epilogus enim totius hiſtoriæ, qui habetur cap. 2., clare oſtendit, eum totum ab uno ſolo Hiſtorico ſcriptum fuiſſe. Deinde, quia ejus Scriptor ſæpe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Iſraël, non dubium eſt, quin ſcriptus fuerit poſtquam imperium Reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam eſt, cur diu moremur, quandoquidem hiſtoria longe poſt ejus vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis poſt Samuëlem ſæculis ſcriptum fuiſſe. Nam libr. 1. cap. 9. vſ. 9. Hiſtoricus per parentheſin monet, *antiquitus in Iſraël ſic dicebat quiſque quando ibat ad conſulendum Deum, Age eamus ad videntem; nam qui hodie propheta, antiquitus videns vocabatur.* Libri denique Regum, ut ex iiſdem conſtat, decerpti ſunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. 1. cap. 11. vſ. 41. *), Chronicorum Regum Jehudæ (vide cap. 14. vſ. 19, 29. ejuſdem), et Chronicorum Regum Iſraëlis. Concludimus itaque, omnes hos libros, quos huc uſque recenſuimus, eſſe apographa, reſque in iis contentas ut antiquas enarrari.

Si jam ad connexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus, eos omnes ab uno eodemque Hiſtorico ſcriptos fuiſſe, qui Judæorum antiquitates ab eorum prima origine uſque ad primam Urbis vaſtationem ſcribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc ſolo dignoſcere poſſimus, eos nonniſi unam unius Hiſtorici narrationem continere. Nam ſimulac Moſis vitam narrare deſinit, ad hiſtoriam Joſuæ ſic tranſit, *Et contigit poſtquam mortuus eſt Moſes ſervus Dei, ut Deus diceret Joſuæ, etc.* Et hac morte Joſuæ finita, eadem tranſitione et conjunctione hiſtoriam Judicum incipit, nempe, *Et contigit poſtquam mortuus eſt Joſua, ut filii Iſraëlis a Deo quærerent, etc.* Et huic libro, tanquam appendi-

* Bruder. — Ed. Pr.: verſ. 5.

cem, librum Rut fic anneꝺit, *Et contigit iis diebus, quibus Judices judicabant, ut fames effet in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis anneꝺit, quo finito folita fua tranfitione ad fecundum pergit; et huic, hiftoria Davidis nondum finita, librum primum Regum jungit, et hiftoriam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem conjunꝺione librum fecundum anneꝺit. Contextus deinde et ordo hiftoriarum etiam indicat, unum tantum fuiffe Hiftoricum, qui certum fibi fcopum præfixit: incipit enim primam nationis Hebrææ originem narrare, deinde ordine dicere, qua occafione et quibus temporibus Mofes leges tulerit, ipfifque multa prædixerit; deinde quomodo fecundum Mofis prædiꝺiones terram promiffam (vide cap. 7. Deuter.) invaferint; ea vero poffeffa legibus valedixerant (Deuter. cap. 31. verf. 16.). indeque ipfos multa mala confequuta funt (ejufd. verf. 17.). Quomodo deinde Reges eligere voluerunt (Deut. cap. 17. verf. 14.), qui etiam prout leges curaverant, ita res ipfis profpere vel infeliciter cefferunt * (Deut. cap. 28. verf. 36. et verf. ult.), donec tandem imperii ruinam, ficuti ipfam Mofes prædixerat, narrat. Reliqua autem, quæ ad confirmandam Legem nihil faciunt, vel prorfus filentio mandavit, vel leꝺorem ad alios hiftoricos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum confpirant, nempe diꝺa et ediꝺa Mofis docere, eaque per rerum eventus demonftrare.

Ex his igitur tribus fimul confideratis, nempe fimplicitate argumenti horum omnium librorum, connexione, et quod fint apographa multis poft fæculis a rebus geftis fcripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno folo Hiftorico fcriptos fuiffe. Quifnam autem is fuerit, non ita evidenter oftendere poffum; fufpicor tamen, ipfum Hefdram fuiffe, et quædam non levia concurrunt, ex quibus conjeꝺuram facio. Nam cum Hiftoricus (quem jam fcimus unum tantum fuiffe) hiftoriam producat ufque ad Jojachini libertatem, et infuper addat, ipfum Regis menfæ accubuiffe tota ejus vita (hoc eft vel Jojachini vel filii Nebucadneforis, nam fenfus eft plane ambiguus), hinc fequitur, eum nullum ante Hefdram fuiffe. At Scriptura de nullo, qui tum floruit, nifi de folo Hefdra teftatur (vide

---

* Ed. Pr.: *cefferant.*

Hefdræ cap. 7. verf. 10.), quod ipfe fuum ftudium applicuerit ad quærendam Legem Dei et adornandam, et quod erat Scriptor (ejufdem cap. verf. 6.) promptus in Lege Mofis. Quare nullum præter Hefdram fufpicari poffum fuiffe, qui hos libros fcripferit. Deinde in hoc de Hefdra teftimonio videmus, quod ipfe non tantum ftudium adhibuerit ad quærendam legem Dei, fed etiam ad eandem adornandam; et in Nehemiæ cap. 8. verf. 9. etiam dicitur, *quod legerunt librum Legis Dei explicatum, et adhibuerunt intellectum et intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro non tantum liber Legis Mofis, vel maxima ejus pars, contineatur, fed infuper multa ad pleniorem explicationem inferta reperiantur, hinc conjicio, librum Deuteronomii illum effe librum Legis Dei ab Hefdra fcriptum, adornatum et explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parenthefim ad pleniorem explicationem inferantur, duo de hac re exempla oftendimus, cum fententiam Aben Hezræ explicaremus; cujus notæ plura alia reperiuntur, ut ex. gr. in cap. 2. verf. 12. *et in Sehir habitaverunt Horitæ antea; filii autem Hefau eos expulerunt et a fuo confpectu deleverunt, et loco eorum habitaverunt, ficuti Ifraël fecit in terra fuæ hæreditatis, quam Deus ipfi dedit.* Explicat fcilicet verf. 3. et 4. ejufdem cap., nempe quod montem Sehir, qui filiis Hefau hæreditate venerat, ipfi eum non inhabitatum occupaverunt, fed quod ipfum invaferunt, et Horitas, qui ipfum prius inhabitabant, inde, ficuti Ifraëlitæ poft mortem Mofis Kenahanitas, deturbaverunt et deleverunt. Per parenthefim etiam inferuntur verbis Mofis verf. 6, 7, 8, et 9. cap. 10.; nemo enim non videt, quod verf. 8., qui incipit *in illo tempore feparavit Deus tribum Levi*, neceffario debeat referri ad verf. 5., non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de caufa Hezras hic inferuiffe videtur, quam quia Mofes in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9. verf. 20.), fe Deum pro Aharone oraviffe. Explicat deinde, quod Deus eo tempore, de quo Mofes hic loquitur, tribum Levi fibi elegit, ut caufam electionis, et cur Levitæ in partem hæreditatis non fuerint vocati, oftenderet; et hoc facto pergit verbis Mofis filum hiftoriæ perfequi. His adde libri præfationem, et omnia loca quæ de Mofe in tertia perfona loquun-

tur: et præter hæc alia multa, quæ jam a nobis dignoſci nequeunt, ſine dubio, ut facilius ab hominibus ſui ævi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expreſſit. Si, inquam, ipſum Moſis librum Legis haberemus, non dubito quin, tam in verbis quam in ordine et rationibus præceptorum, magnam diſcrepantiam reperiremus. Dum enim ſolum Decalogum hujus libri cum Decalogo Exodi (ubi ejus hiſtoria ex profeſſo narratur) confero, eum ab hoc in his omnibus diſcrepare video: quartum enim præceptum non tantum alio modo imperatur, ſed inſuper multo prolixius extenditur: ejus autem ratio ab ea, quæ in Decalogo Exodi adfertur, toto cœlo diſcrepat. Denique ordo, quo hic decimum præceptum explicatur, etiam alius eſt, quam in Exodo. Hæc igitur, cum hic tum in aliis locis, ut jam dixi, ab Hezra facta exiſtimo, quia is Legem Dei hominibus ſui temporis explicuit, atque proinde hunc eſſe Librum Legis Dei ab ipſo ornatæ et explicatæ. Et hunc librum omnium, quos ipſum ſcripſiſſe dixi, primum fuiſſe puto; quod hinc conjicio, quia Leges Patriæ continet, quibus populus maxime indiget, et etiam quia hic liber antecedenti nulla conjunctione, ut reliqui omnes, annectitur, ſed ſoluta oratione incipit, *Hæc ſunt verba Moſis, etc.* At poſtquam hunc abſolvit et populum leges edocuit, tum ſtudium adhibuiſſe credo ad integram hiſtoriam Hebrææ nationis deſcribendam, a Mundo ſcilicet condito uſque ad ſummam Urbis vaſtationem, cui hunc Librum Deuteronomii ſuo loco inſeruit. Et forte ejus primos quinque libros nomine Moſis vocavit, quia in iis præcipue ejus vita continetur, et nomen a potiore ſumpſit: et hac etiam de cauſa ſextum nomine Joſuæ, ſeptimum Judicum, octavum Ruth, nonum et forte etiam decimum Samuëlis, et denique undecimum et duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum impoſuerit, idque, ut deſiderabat, perfecerit, de eo vide ſequens Caput.

CAPUT IX.

De iisdem Libris alia inquiruntur: nempe, an Hezras iis ultimam manum imposuerit; et deinde, utrum notæ marginales, quæ in Hebræis codicibus reperiuntur, variæ fuerint lectiones.

Quantum superior disquisitio de vero horum librorum Scriptore juvet ad eorundem perfectam intelligentiam, facile colligitur ex solis ipsis locis, quæ ad nostram de hac re sententiam confirmandam attulimus, quæque absque ea unicuique deberent obscurissima videri. Verum præter Scriptorem alia animadvertenda in ipsis libris supersunt, quæ communis superstitio vulgus deprehendere non sinit. Horum præcipuum est, quod Hezras (eum pro Scriptore prædictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem ostendat) narrationibus in hisce libris contentis ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit, quam historias ex diversis scriptoribus colligere, et quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. Quæ autem causæ impediverint (nisi forte intempestiva mors), quo minus hoc opus omnibus suis numeris adimpleret, nequeo conjicere. At reipsa, quamvis antiquis Hebræorum historicis destituti simus, ex paucissimis tamen eorum fragmentis, quæ habemus, evidentissime constat. Nam historia Hiskiæ ex vers. 17. cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Esaiæ, prout ipsa reperta est scripta in Chronicis Regum Judæ, descripta est: hanc namque totam in libro Esaiæ, qui in Chronicis Regum Judæ continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32. vers. pænult.), iisdem, quibus hic, verbis narratam legimus, exceptis * tantum paucissimis; ex quibus tamen nihil aliud concludi potest, quam quod hujus Esaiæ narrationis variæ lectiones repertæ fuerint; nisi quis mallet in his etiam mysteria somniare. Deinde etiam caput ultimum hujus libri in Jeremiæ cap. ultimo, 39, et 40. continetur. Præterea cap. 7. Samuël. 2. in libr. 1. Paralip. cap. 17. descriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata ** deprehenduntur, ut facillime dignoscatur, hæc duo capita ex duobus diversis exemplaribus historiæ Natanis desumpta esse. Denique genealogia Regum Idumeæ, quæ habetur

* Cf. Annot. XI. ** Cf. Annot. XII.

Genes. cap. 36. ex vs. 31. *, iisdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen hujus libri authorem ea, quæ narrat, ex aliis historicis sumsisse constat, non vero ex his duodecim libris, quos Hezræ tribuimus. Quare non dubium est, quin, si ipsos haberemus historicos, res ipsa directe constaret: sed quia iisdem, ut dixi, destituti sumus, id nobis tantum restat, ut ipsas historias examinemus; nempe earum ordinem et connexionem, variam repetitionem, et denique in annorum computatione discrepantiam, ut de reliquis judicare possimus.

Eas itaque, vel saltem præcipuas, perpendamus; et primo illam Judæ et Tamar, quam cap. 38. Genes. historicus sic narrare incipit, *Contigit autem in illo tempore, ut Judas a suis fratribus discederet.* Quod tempus necessario referendum est ad aliud **, de quo immediate loquutus est; at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri potest. Ab eo enim, nempe a quo Josephus in Ægyptum ductus fuit, usque quo Jacobus Patriarcha cum tota familia eo etiam profectus est, non plus quam viginti duos annos numerare possumus; nam Josephus, cum a fratribus venderetur, septendecim annos natus erat, et cum a Pharaone e carceribus vocari juberetur, triginta: quibus si addantur septem anni fertilitatis et duo famis, conficient simul viginti duos annos. Atqui, hoc temporis intervallo, nemo concipere poterit, tot res contingere potuisse. Nempe quod Juda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum post alium procreaverit; quorum major natu, ubi per ætatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eo vero mortuo secundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit; et quod dudum postquam hæc acta sunt, ipse Judas cum ipsa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum duos, uno tamen partu, liberos acceperit; quorum etiam unus intra prædictum tempus factus est parens. Cum igitur hæc omnia non possunt referri ad illud tempus, de quo in Genesi, referendum necessario est ad aliud, de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam historiam simpliciter descripsit, eamque nondum examinatam reliquis inseruit. At non tantum hoc caput, sed totam

* Ed. Pr.: 30. ** Cf. Annot. XIII.

Josephi et Jacobi historiam ex diversis historicis decerptam et descriptam esse necessario fatendum est, adeo parum sibi constare videmus. Cap. enim 47. Genes. narrat, quod Jahacob, cum primum Pharahonem ducente Josepho salutavit, annos 130. natus erat; a quibus si auferantur viginti duo, quos propter Josephi absentiam in mœrore transegit, et præterea septemdecim ætatis Josephi cum venderetur, et denique septem, quos propter Rachelem servivit, reperietur, ipsum provectissimæ ætatis fuisse, octoginta scilicet et quatuor annorum, cum Leam in uxorem duceret; et contra Dinam vix septem fuisse annorum, * cum a Sechemo vim passa est; Simeon et Levi vix duodecim et undecim, cum totam illam civitatem deprædati sunt, ejusque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recensere. Si quis modo ad hoc attenderit, quod in hisce quinque libris omnia præcepta scilicet et historiæ promiscue sine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur, et quod una eademque historia sæpe, et aliquando diversimode, repetatur; facile dignoscet, hæc omnia promiscue collecta et coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur· et in ordinem redigerentur. At non tantum hæc, quæ in quinque libris, sed etiam reliquæ historiæ usque ad vastationem Urbis, quæ in reliquis septem libris continentur, eodem modo collectæ sunt. Quis enim non videt, in cap. 2. Judicum ex vers. 6. novum historicum adferri (qui res a Josua gestas etiam scripserat), ejusque verba simpliciter describi. Nam postquam historicus noster in ult. cap. Josuæ narravit, quod ipse mortem obierit, quodque sepultus fuerit, et in primo hujus libri narrare ea promiserit, quæ post ejusdem mortem contigerunt; qua ratione, si filum suæ historiæ sequi volebat, potuisset superioribus annectere, quæ hic de ipso Josua narrare incipit? ** Sic etiam capita 17, 18, etc. Samuëlis 1. ex alio historico desumta sunt, qui aliam causam sentiebat fuisse, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diversam ab illa, quæ in cap. 16. libri ejusdem narratur: non enim sensit, quod David ex consilio servorum a Saulo vocatus ipsum adiit (ut in cap. 16. narratur), sed quod, casu a patre ad fratres in castra missus,

---

* Cf. Annot. XIV. ** Cf. Annot. XV.

Saulo ex occasione victoriæ, quam contra Philistæum Goliat habuit, tum demum innotuit, et in aula detentus fuit. Idem de cap. 26. ejusdem libri suspicor; quod nimirum historicus eandem ibi historiam, quæ cap. 24. habetur, secundum opinionem alterius narrare videatur. Sed hoc missum facio, et ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum ædificavit anno 480. ab Ægypti exitu; at ex historiis ipsis longe majorem numerum concludimus. Nam

	Annos
Moses populum in desertis gubernavit	40
Josuæ, qui centum et decem annos vixit, non plus tribuuntur ex Josephi et aliorum sententia quam	26
Kusan Rishgataim populum in ditione tenuit	8
Hotniel filius Kenaz judicavit *	40
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit	18
Eud et Sangar eundem judicaverunt	80
Jachin Rex Kanahani populum iterum in ditione tenuit	20
Quievit postea populus	40
Fuit deinde in ditione Mediani	7
Tempore Gidehonis transegit in libertate	40
Sub imperio autem Abimelechi	3
Tola filius Puæ judicavit	23
Jair autem	22
Populus iterum in ditione Philistæorum et Hamonitarum fuit	18
Jephta judicavit	6
Absan Betlehemita	7
Elon Sebulonita	10
Habdan Pirhatonita	8
Populus fuit iterum in ditione Philistæorum	40
Samson judicavit **	20
Heli autem	40
Fuit iterum populus in ditione Philistæorum, antequam a Samuële liberaretur	20
David regnavit	40
Salomon antequam templum ædificavit	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum	580

* Cf. Annot. XVI.

** Cf. Annot. XVII.

Quibus deinde addendi ſunt anni illius ſæculi, quo poſt mortem Joſuæ Reſpublica Hebræorum floruit, donec a Kuſan Riſhgataim ſubacta fuit, quorum numerum magnum fuiſſe credo; non enim mihi perſuadere poſſum, quod ſtatim poſt mortem Joſuæ omnes, qui ejus portenta viderant, uno momento perierunt; nec quod eorum ſucceſſores uno actu et ictu legibus valedixerunt, et ex ſumma virtute in ſummam nequitiam et ſocordiam lapſi ſunt; nec denique quod Kuſan Riſhgataim eos dictum factum ſubegit. Sed cum horum ſingula ætatem fere requirant, non dubium eſt quin Scriptura cap. 2. verſ. 7, 9, 10. libri Judicum hiſtorias multorum annorum comprehenderit, quas ſilentio tranſmiſit. Sunt præterea addendi anni, quibus Samuël fuit Judex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni regni Saulis, quos in ſuperiore computatione omiſi, quia ex ejus hiſtoria non ſatis conſtat, quot annos regnaverit: dicitur quidem cap. 13. vſ. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnaviſſe, ſed et ille textus truncatus eſt, et ex ipſa hiſtoria majorem numerum colligimus. Quod textus truncatus ſit, nemo, qui Hebræam linguam vel a primo limine ſalutavit, dubitare poteſt. Sic enim incipit, בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל *annum natus erat Saul cum regnaret, et duos annos regnavit ſupra Iſraëlem.* Quis, inquam, non videt, numerum annorum ætatis Saulis, cum regnum adeptus eſſet, omiſſum eſſe? At quod ex ipſa hiſtoria major numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27. verſ. 7. ejuſdem libri habetur, quod David apud Philiſtæos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum et quatuor menſes: quare ex hac computatione reliqua ſpatio octo menſium contingere debuerunt, quod neminem credere exiſtimo. Joſephus ſaltem in fine libri ſexti Antiquitatum textum ſic correxit, *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem et octo, moriente autem alios duos.* Quin tota hæc hiſtoria cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur, quod Philiſtæi ab Hebræis ita debellati fuerunt, ut non fuerint auſi vivente Samuële terminos Iſraëlis ingredi; at hic, quod Hebræi (vivente Samuële) a Philiſtæis invaduntur, a quibus ad tantam miſeriam et paupertatem redacti fuerant, ut armis, quibus ſe defendere poſſent, deſtituerentur,

et insuper mediis eadem conficiendi. Sudarem sane satis, si omnes has historias, quæ in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno historico descriptæ et ordinatæ viderentur. Sed ad meum propositum revertor. Anni itaque regni Saulis superiori computationi sunt addendi. Denique annos Anarchiæ Hebræorum etiam non numeravi, quia non constant ex ipsa Scriptura. Non, inquam, mihi constat tempus, quo illa contigerint, quæ ex cap. 17. usque ad finem libri Judicum narrantur. Ex his itaque clarissime sequitur, veram annorum computationem neque ex ipsis historiis constare, neque ipsas historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. Ac proinde fatendum, has historias ex diversis scriptoribus collectas esse, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuisse. Nec minor videtur fuisse circa annorum computationem discrepantia in libris Chronicorum Regum Judæ et libris Chronicorum Regum Israëlis. In Chronicis enim Regum Israëlis habebatur, quod Jehoram filius Aghabi regnare incepit anno secundo regni Jehorami filii Jehosaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1. vers. 17.); at in Chronicis Regum Judæ, quod Jehoram filius Jehosaphat regnare incepit anno quinto regni Jehorami filii Aghabi (vide cap. 8. vers. 16. ejusd. libri). Et si quis præterea historias libri Paralip. conferre velit cum historiis librorum Regum, plures similes discrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recensere, et multo minus authorum commenta, quibus has historias conciliare conantur. Rabini namque plane delirant. Commentatores autem, quos legi, somniant, fingunt, et linguam denique ipsam plane corrumpunt. E. g. cum in libr. 2. Paralip.* dicitur, *annos quadraginta duos natus erat Aghazia cum regnaret*, fingunt quidam, hos annos initium capere a regno Homri, non autem a nativitate Aghaziæ; quod si possent ostendere, intentum authoris librorum Paralip. hoc fuisse, non dubitaverim affirmare, eundem loqui nescivisse. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quæ si vera essent, absolute dicerem, antiquos Hebræos et linguam suam, et narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoscerem, sed ad libitum omnia fingere liceret.

* Cap. 22. vs. 2.

Si quis tamen putat, me hic nimis generaliter nec ſatis cum fundamento loqui, ipſum rogo, ut hoc agat, et nobis oſtendat certum aliquem ordinem in hiſce hiſtoriis, quem hiſtorici in Chronologicis ſine peccato imatari poſſent; et dum hiſtorias interpretatur et conciliare conatur, phraſes et modos loquendi, et orationes diſponendi et contexendi, adeo ſtricte obſervet, atque ita explicet, ut eos ſecundum ſuam explicationem in ſcribendo imitari etiam poſſimus *; quod ſi præſtiterit, manus ipſi ſtatim dabo et erit mihi magnus Apollo; nam fateor, quamvis diu quæſiverim, me nihil tamen unquam ſimile invenire potuiſſe. Quin addo, me nihil hic ſcribere, quod dudum et diu meditatum non habuerim; et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem hæc non admittere. Sed non eſt cur circa hæc lectorem diu detineam et ad rem deſperatam provocem; opus tamen fuit rem ipſam proponere, ut meam mentem clarius explicarem; ad reliqua igitur, quæ circa fortunam horum librorum notanda ſuſcepi, pergo.

Nam venit præter ea, quæ modo oſtendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a poſteris ſervati non fuerint, ut nullæ mendæ irrepſerint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribæ, et præterea aliquot loca truncata, non tamen omnia. An autem mendæ talis notæ ſint, ut lectori magnam moram injiciant, de eo jam non diſputo; credo tamen eas levioris eſſe momenti, iis ſaltem qui Scripturas liberiore judicio legunt; et hoc certo affirmare poſſum, me nullam animadvertiſſe mendam, nec lectionum varietatem, circa moralia documenta, quæ ipſa obſcura aut dubia reddere poſſent. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidiſſe concedunt, ſed ſtatuunt, Deum ſingulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta ſervaſſe: varias autem lectiones ſigna profundiſſimorum myſteriorum eſſe dicunt; idem de aſteriſmis, qui in medio paragrapho 28. habentur, contendunt; imo in ipſis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod ſane an ex ſtultitia et anili devotione, an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana ſoli habere crederentur, hæc

* Cf. Annot. XVIII.

dixerint, nescio; hoc saltem scio, me nihil quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. Legi etiam et insuper novi nugatores aliquos Kabbalistas, quorum insaniam nunquam mirari satis potui. Quod autem mendæ, uti diximus, irrepserint, neminem sani judicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem jam ex libr. 1. Samuël. cap. 13. vs. 1. allegavimus) legit, et etiam vs. 2. cap. 6. Samuël. 2., nempe *et surrexit et ivit David et omnis populus, qui ipsi aderat, ex Juda, ut inde auferrent arcam Dei.* Nemo hic etiam non videre potest locum, quo iverant, nempe Kirjat Jeharim *, unde arcam auferrent, esse omissum. Nec etiam negare possumus, quod vs. 37. cap. 13. Sam. 2. perturbatus et truncatus sit, scilicet *Et Absalom fugit ivitque ad Ptolomæum filium Hamihud Regem Gesur, et luxit filium suum omnibus diebus, et Absalom fugit ivitque Gesur, mansitque ibi tres annos* **. Et ad hunc modum scio me antehac alia notavisse, quæ impræsentiarum non occurrunt.

Quod autem notæ marginales, quæ in Hebræis Codicibus passim inveniuntur, dubiæ fuerint lectiones, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleræque ex magna literarum Hebraicarum similitudine inter se ortæ sint. Nempe ex similitudine quam habet כ Kaf cum ב Bet, י Jod cum ו Vau, ד Dalet cum ר Res, etc. E. g., ubi lib. 2. Sam. cap. 5. vs. pænult. scribitur בשמעך *et in eo* (tempore) *quo audies*, habetur in margine כשמעך *cum audies;* et cap. 21. Jud. vs. 22. והיה כי יבואו אבותם או אחיהם לרוב *et quando earum patres vel fratres in multitudine* (h. e. sæpe) *ad nos venerint, etc.*, habetur in margine לריב *ad litigandum.* Et ad hunc modum permultæ deinde etiam ortæ sunt ex usu literarum, quas Quiescentes vocant, quarum nimirum pronunciatio sæpissime nulla sentitur, et promiscue una pro alia sumitur. Ex. gr. Levit. cap. 25. vs. 30. *** scribitur וקם הבית אשר בעיר אשר לא חומה *et confirmabitur domus, quæ est in civitate, cui non est murus*; in margine autem habetur אשר לו חומה *cui est murus*; etc.

---

* Cf. Annot. XIX.

** Cf. Annot. XX.

*** Ed. Pr.: 27.

At quamvis hæc per ſe ſatis clara ſint, libet rationibus quorundam Phariſæorum reſpondere, quibus perſuadere conantur, notas marginales ad aliquod myſterium ſignificandum ab ipſis librorum ſacrorum Scriptoribus appoſitas vel indicatas fuiſſe. Harum *primam*, quæ quidem me parum tangit, ſumunt ex uſu legendi Scripturas: ſi, inquiunt, hæ notæ appoſitæ ſunt propter lectionum varietatem, quas poſteri decidere non potuerunt, cur ergo uſus invaluit, ut ſenſus marginalis ubique retineatur? cur, inquiunt, ſenſum, quem retinere volebant, in margine notaverunt? debuerant contra ipſa volumina ſcribere, prout legi volebant, non autem ſenſum et lectionem, quam maxime probabant, in margine notare. *Secunda* vero ratio, et quæ aliquam ſpeciem præ ſe ferre videtur, ex ipſa rei natura ſumitur: nempe quod mendæ non data opera, ſed caſu in Codices irrepſerunt, et quod ita fit, varie contingit. At in quinque libris ſemper nomen נערה *puella*, uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices ſine litera ה He ſcribitur, in margine vero recte ſecundum regulam Grammatices univerſalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in deſcribendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus ſemper, quotieſcunque hoc nomen occurrerit, feſtinaret, deinde hunc defectum facile et ſine ſcrupulo ex regulis Grammatices ſupplere et emendare potuiſſent. Igitur, cum hæ lectiones caſu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, hæc certo conſilio a primis Scriptoribus facta fuiſſe, ut iis aliquid ſignificarent. Verum his facile reſpondere poſſumus; nam quod ex uſu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror; neſcio quid ſuperſtitio ſuadere potuit, et forte inde factum eſt, quia utramque lectionem æque bonam ſeu tolerabilem æſtimabant, ideoque, ne earum aliqua negligeretur, unam ſcribendam et aliam legendam voluerunt. Timebant ſcilicet in re tanta judicium determinare, ne incerti falſam pro vera eligerent, ideoque neutram alterutri præponere voluerunt, quod abſolute feciſſent, ſi unam ſolam ſcribere et legere juſſiſſent, præſertim cum in ſacris voluminibus notæ marginales non ſcribantur: vel forte inde factum eſt, quia quædam, quamvis recte deſcripta, aliter tamen legi, prout ſcilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque univerſaliter inſtituerunt, ut Biblia ſecundum

notas marginales legerentur. Quæ caufa autem Scribas moverit, quædam expreffe legenda in margine notare, jam dicam; nam non omnes marginales notæ dubiæ funt lectiones, fed etiam quæ ab ufu remota erant notaverunt. Nempe verba obfoleta, et quæ probati illius temporis mores non finebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores malitia privati nullis aulicis ambagibus, fed res propriis fuis nominibus indicabant. At poftquam malitia et luxus regnavit, illa, quæ fine obfcœnitate ab antiquis dicta funt, in obfcœnis haberi inceperunt. Hac autem de caufa Scripturam ipfam mutare non erat opus; attamen, ut plebis imbecillitati fubvenirent, introduxerunt, ut nomina coitus et excrementorum honeftius in publico legerentur, videlicet ficuti ipfa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur ufu factum fuerit, ut Scripturas fecundum marginales lectiones legant et interpretentur, id faltem non fuit, quod vera interpretatio fecundum ipfas debet fieri. Nam, præterquam quod ipfi Rabbini in Talmud fæpe a Maforetis recedunt, et alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox oftendam, quædam infuper in margine reperiuntur, quæ minus fecundum ufum linguæ probata videntur. Ex. gr. in libr. 2. Samuel. cap. 14. verf. 22. * fcribitur אשר עשה המלך את דבר עבדו *quia Rex effecit fecundum fententiam fui fervi*, quæ conftructio plane regularis eft et convenit cum illa vf. 15.** ejufdem cap.; at quæ in margine habetur (עבדך *fervi tui*) non convenit cum perfona verbi. Sic etiam vf. ult. cap. 16. ejufdem libri fcribitur כאשר ישאל בדבר האלהים *ut cum confultat* (id eft confultatur) *verbum Dei;* ubi in margine additur איש *quis* pro verbi nominativo. Quod non fatis accurate factum videtur, nam communis hujus linguæ ufus eft, verba imperfonalia in tertia perfona fingularis Verbi activi ufurpare, ut Grammaticis notiffimum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notæ, quæ nullo modo fcriptæ lectioni præponi poffunt. Quod autem ad *fecundam* rationem Pharifæorum attinet, ei etiam ex modo dictis facile refpondetur; nempe quod Scribæ præter dubias lectiones verba etiam obfoleta notaverunt. Nam non dubium eft,

---

* Ed. Pr.: *cap.* 4. *verf.* 23.
** Ed. Pr.: 16.

quin in lingua Hebræa, ficuti in reliquis, multa obfoleta et antiquata pofterior ufus fecerit, et reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quæ, uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo fecundum tum receptum ufum legerentur. Hac igitur de caufa nomen נער *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis, et idem fignificabat, quod apud Latinos *Juvenis*. Sic etiam Hebræorum metropolis vocari apud antiquos folebat ירושלם *Jerufalem*, non autem ירושלים *Jerufalaim*. De pronomine הוא *ipfe* et *ipfa* idem fentio, quod fcilicet recentiores ו Vau in י Jod mutaverunt (quæ mutatio in Hebræa lingua frequens eft), cum genus fœmininum fignificare volebant; at quod antiqui non nifi vocalibus hujus pronominis fœmininum a mafculino folebant diftinguere. Sic præterea quorundam verborum anomalia alia apud priores alia apud pofteros fuit; et denique antiqui literis paragogicis האמנתיו fingulari fui temporis elegantia utebantur. Quæ omnia hic multis exemplis illuftrare poffem, fed nolo tædiofa lectione lectorem detinere. At fi quis roget, unde hæc noverim? refpondeo, quia ipfa apud antiquiffimos Scriptores, nempe in Bibliis fæpe reperi, nec tamen eos pofteri imitari voluerunt; quæ unica eft caufa, unde in reliquis linguis, quamvis jam etiam mortuis, tamen verba obfoleta nofcuntur.

Sed forte adhuc aliquis inftabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias effe lectiones ftatuerim, cur nunquam unius loci plures quam duæ lectiones repertæ fint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quædam in Scriptis adeo manifefte Grammaticæ repugnant, quæ in margine recte notantur, ut minime credendum fit, fcribas hærere potuiffe et, utra effet vera, dubitare. Sed ad hæc etiam facile refpondetur; et quidem ad *primum* dico, plures fuiffe electiones, quam quas in noftris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quæ a Maforetis neglectæ funt; et tam aperte multis in locis ab iifdem recedunt, ut fuperftitiofus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in fua præfationi, fe eos reconciliare nefcire: ולא ידענא לתרוצי אלא כדתריצנא לעיל דארחיה דגמרא לפלוגי על המסורת *et*, inquit hic, *nefcimus refpondere, nifi quod fupra refpondimus*, nempe *quod ufus Talmudis eft Maforetis contradicere.* Quare non fatis cum fundamento

ſtatuere poſſumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuiſſe. Attamen facile concedo, imo credo, unius loci nunquam plures quam duas lectiones repertas fuiſſe; idque ob duas rationes. Nempe I. quia cauſa, unde harum lectionum varietatem ortam eſſe oſtendimus, non plures quam duas concedere poteſt: oſtendimus enim, eas potiſſimum ex ſimilitudine quarundam literarum ortas fuiſſe. Quare dubium fere ſemper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis eſſet ſcribenda, ב Beth an כ Kaf, י Jod an ו Vau, ד Dalet an ר Res, etc., quarum uſus frequentiſſimus eſt; et ideo ſæpe contingere poterat, ut utraque ſenſum tolerabilem pareret. Deinde, utrum ſyllaba longa aut brevis eſſet, quarum quantitas iis literis, quas Quieſcentes vocavimus, determinatur. His adde, quod non omnes notæ dubiæ ſunt lectiones; multas enim appoſitas eſſe diximus honeſtatis cauſa, ut etiam ut verba obſoleta et antiquata explicarent. II. ratio, cur mihi perſuadeo, unius loci non plures quam duas lectiones reperiri, eſt quia credo, Scribas pauca admodum exemplaria reperiſſe, forte non plura quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סופרים cap. 6. non niſi de tribus fit mentio, quæ fingunt tempore Hezræ inventa fuiſſe, quia venditant, has notas ab ipſo Hezra appoſitas fuiſſe. Quicquid ſit, ſi tria habuerunt, facile concipere poſſumus, duo ſemper in eodem loco conveniſſe, quin imo unuſquiſque mirari ſane potuiſſet, ſi in tribus tantum exemplaribus tres diverſæ unius ejuſdemque loci lectiones reperirentur. Quo autem fato factum eſt, ut poſt Hezram tanta exemplarium penuria fuerit, is mirari deſinet, qui vel ſolum cap. 1. libr. 1. Machabæorum legerit, vel cap. 5.* libr. 12. Antiquit. Joſephi. Imo prodigio ſimile videtur, quod poſt tantam tamque diuturnam perſecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam hiſtoriam mediocri cum attentione legerit. Cauſas itaque videmus, cur nullibi plures quam duæ dubiæ lectiones occurrunt. Quapropter longe abeſt, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi poſſit, Biblia in locis notatis data opera perperam ſcripta fuiſſe ad ſignificanda myſteria. Quod autem ad *ſecundum* ** attinet, quod quædam reperiantur adeo

* Ed. Pr.: *7.*

** Ed. Pr.: *ſecundam.*

perperam ſcripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum ſcribendi uſui repugnarent, quæque adeo abſolute corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit; neque enim ſcire teneor, quæ religio ipſos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi ſinceritate fecerunt, quod poſteris Biblia, ut ut ab ipſis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium diſcrepantias notare, non quidem ut dubias, ſed ut varias lectiones; nec ego eaſdem dubias vocavi, niſi quia revera fere omnes tales reperio, ut minime ſciam, quænam præ alia ſit probanda. Denique præter dubias has lectiones notaverunt inſuper Scribæ (vacuum ſpatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Maſoretæ tradunt; numerant ſcilicet viginti octo loca, ubi in medio paragrapho ſpatium vacuum interponitur; neſcio an etiam in numero aliquod myſterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religioſe obſervant Phariſæi. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Geneſ. cap. 4. vſ. 8., qui ſic ſcribitur, *Et dixit Kain Habeli fratri ſuo . . . . et contigit, dum erant in campo, ut Kain, etc.* ubi ſpatium relinquitur vacuum, ubi ſcire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et ad hunc modum (præter illa quæ jam notavimus) a Scribis relicta vigintiocto reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, niſi ſpatium interjectum eſſet. Sed de his ſatis.

CAPUT X.

Reliqui Veteris Teſtamenti Libri eodem modo quo ſuperiores examinantur.

Tranſeo ad reliquos Veteris Teſtamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil eerti et quod operæ pretium ſit notandum habeo, niſi quod dudum poſt Hezram, et forte poſtquam Judas Machabæus templum reſtauravit *, ſcripti fuerunt. Nam cap. 9. libri 1. narrat Hiſtoricus, *quænam familiæ primum* (tempore ſcilicet

* Cf. Annot. XXI.

Hezræ) *Hierosolimæ habitaverint;* et deinde verſ. 17. *Janitores*, quorum duo etiam in Nehem. cap. 11. vſ. 19. narrantur, indicat. Quod oſtendit, hos libros dudum poſt urbis reædificationem ſcriptos fuiſſe. Cæterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum authoritate, utilitate, et doctrina, nihil mihi conſtat. Imo non ſatis mirari poſſum, cur inter ſacros recepti fuerunt ab iis, qui librum Sapientiæ, Tobiæ, et reliquos, qui Apocryphi dicuntur, ex canone Sacrorum deleverunt: intentum tamen non eſt eorum authoritatem elevare, ſed, quandoquidem ab omnibus ſunt recepti, eos etiam ut ut ſunt relinquo.

Pſalmi collecti etiam fuerunt et in quinque libros diſpartiti in ſecundo templo; nam Pſ. 88. ex Philonis Judæi teſtimonio editus fuit, dum Rex Jehojachin Babiloniæ in carcere detentus adhuc erat, et Pſ. 89. cum idem Rex libertatem adeptus eſt; nec credo, quod Philo hoc unquam dixiſſet, niſi vel ſui temporis recepta opinio fuiſſet, vel ab aliis fide dignis accepiſſet. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuiſſe credo, vel ad minimum tempore Joſiæ Regis, idque quia cap. 24. vſ. ult. dicitur, *Hæc etiam ſunt Salomonis Proverbia, quæ tranſtulerunt viri Hiskiæ Regis Judæ.* At hic tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Eccleſiaſte ex canone Sacrorum excluſos volebant, et cum reliquis, quos jam deſideramus, cuſtodire. Quod abſolute feciſſent, niſi quædam reperiſſent loca, ubi lex Moſis commendatur. Dolendum ſane, quod res ſacræ et optimæ ab horum electione dependerint. Ipſis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt; verum non poſſum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderint, quod hic ad ſeverum examen revocare nolo.

Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo, video, Prophetias, quæ in iis continentur, ex aliis libris collectas fuiſſe; neque in hiſce eodem ordine ſemper deſcribi, quo ab ipſis Prophetis dictæ vel ſcriptæ fuerunt; neque etiam omnes contineri, ſed eas tantum, quas hinc illinc invenire potuerunt; quare hi libri non niſi fragmenta Prophetarum ſunt. Nam Eſaias regnante Huzia prophetare incepit, ut deſcriptor ipſe primo verſu teſtatur. At non tantum tum temporis prophetavit, ſed inſuper omnes res ab hoc Rege geſtas

descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26. vs. 22.), quem librum jam desideramus. Quæ autem habemus, ex Chronicis Regum Judæ et Israëlis descripta esse ostendimus. His adde, quod Rabini statuunt, hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremtus est, prophetavisse; et quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse, omnes ejus Prophetias non extare. Jeremiæ deinde Prophetiæ, quæ historice narrantur, ex variis Chronologis decerptæ et collectæ sunt. Nam, præterquam quod perturbate accumulentur, nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam cap. 21. causam apprehensionis Jeremiæ exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiæ ipsum consulenti prædixerit; et hac historia interrupta transit cap. 22. ad ejus in Jehojachinum, qui ante Zedechiam regnavit, declamationem narrandum, et quod Regis captivitatem prædixerit, et deinde cap. 25. ea describit, quæ ante hæc, anno scilicet quarto Jehojakimi, Prophetæ revelata sunt. Deinde quæ anno primo hujus Regis; et sic porro, nullo temporum ordine servato, prophetias accumulare pergit, donec tandem cap. 38. (quasi hæc 15. capita per parenthesin dicta essent) ad id, quod cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam conjunctio, qua illud caput incipit, ad vs. 8, 9, et 10. hujus refertur, atque tum longe aliter ultimam Jeremiæ apprehensionem describit, et causam diuturnæ ejus detentionis in atrio custodiæ longe aliam tradit, quam quæ in cap. 37. narratur. Ut clare videas, hæc omnia ex diversis historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquæ Prophetiæ, quæ in reliquis capitibus continentur, ubi Jeremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Jeremia dictante, scripsit, descriptæ videntur. Id enim (ut ex cap. 36. vs. 2. constat) ea tantum continebat, quæ huic Prophetæ revelata fuerant a tempore Josiæ usque ad annum quartum Jehojakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit. Deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quæ habentur ex cap. 45. vers. 2. usque ad cap. 51. vs. 59. Quod autem Ezechiëlis liber fragmentum etiam tantum sit, id primi ejus versus clarissime indicant: quis enim non videt, conjunctionem, qua liber incipit, ad alia jam dicta referri, et cum iis dicenda connectere? at non tantum conjunctio, sed totus etiam

orationis contextus alia fcripta fupponit: annus enim trigefimus, a quo hic liber incipit, oftendit, Prophetam in narrando pergere, non autem incipere; quod etiam Scriptor ipfe per parenthefin vf. 3. fic notat, *fuerat fæpe verbum Dei Ezechiëli filio Buzi facerdoti in terra Chaldæorum, etc.;* quafi diceret, verba Ezechiëlis, quæ huc ufque defcripferat, ad alia referri, quæ ipfi ante hunc annum trigefimum revelata erant. Deinde Jofephus lib. 10. Antiq. cap. 7. * narrat, Ezechiëlem prædixiffe, quod Tfedechias Babiloniam non videret; quod in noftro, quem ejus habemus, libro non legitur, fed contra, cap. fcilicet 17., quod Babiloniam captus duceretur **. De Hofea non certo dicere poffumus, quod plura fcripferit, quam quæ in libro, qui ejus dicitur, continentur. Attamen miror, nos ejus plura non habere, qui ex teftimonio Scriptoris plus quam octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc faltem in genere fcimus, horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegiffe. Nam eorum Prophetarum, qui regnante Manaffe prophetaverunt, et de quibus in lib. 2. Paral. cap. 33: vf. 10, 18, 19. in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Jonæ non nifi Prophetiæ de Ninivitis defcribuntur, cum tamen etiam Ifraëlitis prophetaverit, qua de re vide lib. 2. Reg. cap. 14. vf. 25.

De libro Jobi, et de ipfo Jobo, multa inter Scriptores fuit controverfia. Quidam putant, Mofen eundem fcripfiffe, et totam hiftoriam non nifi parabolam effe; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in fuo libro More Nebuchim. Alii hiftoriam veram effe crediderunt; quorum quidam funt, qui putaverunt, hunc Jobum tempore Jacobi vixiffe, ejufque filiam Dinam in uxorem duxiffe. At Aben Hezra, ut jam fupra dixi, in füis commentariis fupra hunc librum affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam fuiffe tranflatum; quod quidem vellem ut nobis evidentius oftendiffet, nam inde poffemus concludere, gentiles etiam libros facros habuiffe. Rem itaque in dubio relinquo; hoc tamen conjicio, Jobum gentilem

* Ed. Pr.: 9.
** Cf. Annot. XXII.

aliquem fuisse virum, et animi constantissimi, cui primo res prosperæ, deinde adversissimæ, et tandem felicissimæ fuerunt. Nam Ezechiël cap. 14. vs. 14. * eum inter alios nominat: atque hanc Jobi variam fortunam et animi constantiam multis occasionem dedisse credo de Dei providentia disputandi, vel saltem authori hujus libri Dialogum componendi: nam quæ in eo continentur, ut etiam stylus, non viri inter cineres misere ægrotantis, sed otiose in musæo meditantis videntur. Et hic cum Aben Hezra crederem, hunc librum ex alia lingua translatum fuisse, quia Gentilium poësin affectare videtur: Deorum namque Pater bis concilium convocat, et Momus, qui hic Satan vocatur, Dei dicta summa cum libertate carpit, etc., sed hæc meræ conjecturæ sunt, nec satis firmæ.

Transeo ad Danielis librum; hic sine dubio ex cap. 8. ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. Possumus suspicari, quandoquidem præter primum Chaldaice scripta sunt, ex Chaldæorum Chronologiis. Quod si clare constaret, luculentissimum esset testimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum esse sacram, quatenus per ipsam intelligimus res in eadem significatas, at non quatenus verba sive linguam et orationes, quibus res significantur, intelligimus: et præterea libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione scripti fuerint, æque sacros esse. Hoc tamen notare saltem possumus, hæc capita Chaldaice scripta esse, et nihilominus æque sacra esse ac reliqua Bibliorum.

Huic autem Danielis libro primus Hezræ ita annectitur, ut facile dignoscàtur, eundem Scriptorem esse, qui res Judæorum a prima captivitate successive narrare pergit. Atque huic non dubito annecti librum Ester; nam conjunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri potest. Nec credendum est, eum eundem esse, quem Mardochæus scripsit; nam cap. 9. vers. 20, 21, 22. narrat alter de ipso Mardochæo, quod epistolas scripserit, et quid illæ continuerint: deinde vers. 31. ejusdem cap., quod regina Ester edicto firmaverit res ad festum Sortium (Purim) pertinentes, et quod scriptum fuerit

* Ed. Pr.: 12.

in libro, hoc eſt (ut Hebraice ſonat) in libro omnibus tum temporis (quo hæc ſcilicet ſcripta ſunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra, et omnes fateri tenentur, cum aliis periiſſe. Denique reliqua Mardochæi refert Hiſtoricus ad Chronica Regum Perſarum. Quare non dubitandum eſt, quin hic liber ab eodem Hiſtorico, qui res Danielis et Hezræ narravit, etiam ſcriptus fuerit; et inſuper etiam liber Nehemiæ *, quia Hezræ ſecundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Danielis, Hezræ, Eſteris, et Nehemiæ, ab uno eodemque Hiſtorico ſcriptos eſſe affirmamus: quiſnam autem is fuerit, nec ſuſpicari quidem poſſum. Ut autem ſciamus, undenam ipſe, quiſquis tandem fuerit, notitiam harum hiſtoriarum acceperit, et forte etiam maximam earum partem deſcripſerit, notandum, quod præfecti ſive principes Judæorum in ſecundo templo, ut eorum Reges in primo, ſcribas ſive hiſtoriographos habuerunt, qui annales ſive eorum Chronologiam ſucceſſive ſcribebant. Chronologiæ enim Regum ſive annales in libris Regum paſſim citantur; at Principum et ſacerdotum ſecundi templi citantur primo in lib. Nehemiæ cap. 12. verſ. 23., deinde in Mach. lib. 1. cap. 16. verſ. 24. Et ſine dubio hic ille eſt liber (vide Eſt. cap. 9. verſ. 32. **), de quo modo locuti ſumus, ubi edictum Eſteris et illa Mardochæi ſcripta erant, quemque cum Aben Hezra periiſſe diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quæ in hiſce continentur, deſumta vel deſcripta videntur; nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicæ authoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia ſcripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. cap. 12. vſ. 10, 11. *,* producitur genealogia ſummi pontificis Jeſuhgæ uſque ad Jaduah, ſextum ſcilicet pontificem, et qui Alexandro Magno, jam fere Perſarum imperio ſubacto, obviam ivit (vide Joſephi Antiq. lib. 11. cap. 8.), vel, ut Philo Judæus in libro Temporum ait, ſextum et ultimum ſub Perſis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiæ cap., verſ. ſcilicet 22., hoc ipſum clare indicatur. *Levitæ*, inquit Hiſtoricus, *temporis*

---

* Cf. Annot. XXIII.

** Ed. Pr.: 31.

, Ed. Pr.: vſ. 9, 10.

Eljasibi, Jojadæ, Jonatanis, et Jaduhæ supra[1] *regnum Darii Persæ scripti sunt*, nempe in Chronologiis: atque neminem existimare credo, quod Hezras* aut Nehemias adeo longævi fuerint, ut quatuordecim Reges Persarum supervixerint; nam Cyrus omnium primus Judæis veniam largitus est templum reædificandi, et ab eo tempore usque ad Darium, decimum quartum et ultimum Persarum Regem, ultra 230 anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri dudum postquam Judas Machabæus templi cultum restauravit scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Daniëlis, Hezræ et Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio Sectæ Tsaducæorum erant; nam Pharisæi nunquam illos libros, quod sciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezræ quartus dicitur, fabulæ quædam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Pharisæis sunt tribuendi; nam, si stupidissimos demas, nullus eorum est, qui non credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adjectas fuisse; quod etiam credo aliquos fecisse, ut eorum traditiones omnibus ridendas præberent. Vel forte ea de causa tum temporis descripti atque editi sunt, ut populo ostenderent, Daniëlis Prophetias adimpletas esse, atque eum hac ratione in religione confirmarent, ne de melioribus et futura salute in tantis calamitatibus desperaret. Verumenimvero, quamvis hi libri adeo recentes et novi sint, multæ tamen mendæ ex festinatione, ni fallor, describentium in eosdem irrepserunt. In hisce enim, ut in reliquis, notæ marginales, de quibus in præcedenti cap. egimus, plures etiam reperiuntur, et præterea etiam loca quædam, quæ nulla alia ratione excusari possunt, ut jam ostendam: sed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod si Pharisæis concedendum, eas æque antiquas esse ac ipsos horum librorum Scriptores, tum necessario dicendum erit, Scriptores ipsos, si forte plures fuerunt, eas ea de causa notavisse, quia ipsas Chronologias, unde eas descripserunt, non satis accurate scriptas invenerunt; et quamvis quædam mendæ claræ essent, non tamen ausos fuisse antiquorum et majorum scripta emendare. Nec opus jam habeo, ut de his prolixius hic

---

[1] NB. Nisi significat *ultra*, error describentis fuit, qui על *supra* pro עד *usque* scripsit.

* Cf. Annot. XXIV.

iterum agam. Transeo igitur ad eas indicandum, quæ in margine non notantur. Atque I. nescio, quot dicam irrepsisse in cap. 2. Hezræ; nam vs. 64. traditur summa totalis eorum omnium, qui distributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur simul fuisse 42360., et tamen, si summas partiales addas, non plures invenies quam 29818. Error igitur hic est vel in totali, vel in partialibus summis. At totalis credenda videtur recte tradi, quia sine dubio eam unusquisque memoriter retinuit, ut rem memorabilem; partiales autem non item. Adeoque, si error in totalem summam laberetur, statim unicuique pateret, et facile corrigeretur. Atque hoc ex eo plane confirmatur, quod in Nehem. cap. 7., ubi hoc caput Hezræ (quod Epistola Genealogiæ dicitur) describitur, sicuti expresse vers. 5. ejusdem cap. Nehemiæ dicitur, summa totalis cum hac libri Hezræ plane convenit, partiales autem valde discrepant: quasdam enim majores, quasdam porro minores, quam in Hezra reperies, easque omnes simul conficere 31089.; quare non dubium est, quin in solas summas partiales, tam libri Hezræ quam Nehemiæ, plures mendæ irrepserint. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unusquisque pro viribus sui ingenii, quicquid potest, fingit; et interea, dum scilicet literas et verba Scripturæ adorant, nihil aliud faciunt, ut jam supra monuimus, quam Bibliorum Scriptores contemtui exponere, adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare. Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturæ perspicuitatem plane obscurare: nam si ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla esset sane oratio, de cujus vero sensu non possemus dubitare. Sed non est cur circa hæc diu detinear: mihi enim persuadeo, quod si aliquis Historicus ea omnia imitari vellet, quæ ipsi Scriptoribus Bibliorum devote concedunt, eum ipsi multis modis irriderent. Et si putant, eum blasphemum esse, qui Scripturam alicubi mendosam esse dicit, quæso quo nomine tum ipsos appellabo, qui Scripturis quicquid lubet affingunt? qui Sacros Historicos ita prostituunt, ut balbutire et omnia confundere credantur? qui denique sensus Scripturæ perspicuos et evidentissimos negant? Quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum sociis in Epistola Genealogiæ, in cap. 2. libri qui ejus

dicitur descripta, numerum eorum omnium, qui Hierosolymam profecti sunt, per partes comprehenderit; quandoquidem in iis non tantum eorum numerus traditur, qui suam Genealogiam, sed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid, inquam, clarius, ex vers. 5. cap. 7. Nehemiæ, quam quod ipse hanc eandem Epistolam simpliciter descripserit? Ii igitur, qui hæc aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturæ sensum, et consequenter Scripturam ipsam, negare; quod autem putant pium esse, una loca Scripturæ aliis accommodare, ridicula sane pietas, quod loca clara obscuris, et recta mendosis accommodent, et sana putridis corrumpant. Absit tamen ut eos blasphemos appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem est. Sed ad propositum revertor. Præter mendas, quæ in summis Epistolæ Genealogiæ tam Hezræ quam Nehemiæ sunt concedendæ, plures etiam notantur in ipsis nominibus familiarum; plures insuper in ipsis genealogiis, in historiis, et vereor ne etiam in ipsis prophetiis. Nam sane Prophetia Jeremiæ cap. 22. de Jechonia nullo modo cum ejus historia (vide finem libri 2. Regum, et Jerem., et libr. 1. Paral. cap. 3. vs. 17, 18, 19.) convenire videtur, et præcipue verba versus ultimi illius capitis; nec etiam video, qua ratione de Tsidchia, cujus oculi, simul ac filios necare vidit, effossi sunt, dicere potuit *pacifice morieris, etc.* (vide Jerem. cap. 34. vs. 5.). Si ex eventu Prophetiæ interpretandæ sunt, hæc nomina mutanda essent, et pro Tsidchia Jechonias, et contra pro hoc ille sumendus videretur: sed hoc nimis paradoxum, adeoque rem ut imperceptibilem relinquere malo, præcipue quia, si hic aliquis est error, is Historico, non vitio exemplarium, tribuendus est. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hic notare non puto, quandoquidem id non sine magno lectoris tædio efficere possim; præsertim quia ab aliis jam animadversa sunt. Nam R. Selomo ob manifestissimas contradictiones, quas in relatis genealogiis observavit, coactus est in hæc verba erumpere, nempe (vide ejus commentaria in lib. 1. cap. 8. Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. scripsisse putat) *filios Benjaminis aliis nominibus appellat, ejusque genealogiam aliter, quam eam habemus in libr. Geneseos, diducit, et quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter quam Josua indicat, inde evenit,*

quod discrepantia originalia invenit; et paulo infra *quod Genealogia Gibeonis et aliorum bis et varie describitur, quia Hezras plures et varias uniuscujusque Genealogiæ Epistolas invenit, et in his describendis maximum numerum exemplarium secutus est; at quando numerus discrepantium Genealogorum æqualis erat, tum utrorumque exemplaria descripsit.* Atque hoc modo absolute concedit, hos libros ex originalibus non satis correctis nec satis certis descriptos fuisse; imo commentatores ipsi sæpissime, dum loca conciliare student, nihil plus agunt quam errorum causas indicare; denique neminem sani judicii credere existimo, quod Sacri Historici consulto ita scribere voluerint, ut sibi passim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere, nam hac ratione, eam ubique mendosam esse, suspicari omnes possunt. Sed ego contra ostendi, me hac ratione Scripturæ consulere, ne ejus loca clara et pura mendosis accommodentur et corrumpantur; nec, quia quædam loca corrupta sunt, idem de omnibus suspicari licet: nullus enim liber unquam sine mendis repertus est. An, quæso, ea de causa ubique mendosos aliquis unquam suspicatus est? nemo sane, præsertim quando oratio est perspicua, et mens authoris clare percipitur.

His ea, quæ circa historiam Librorum Veteris Testamenti notare volueram, absolvi. Ex quibus facile colligimus, ante tempus Machabæorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse *, sed hos, quos jam habemus, a Pharisæis secundi templi, qui etiam formulas precandi instituerunt, præ multis aliis selectos esse, et ex solo eorum decreto receptos. Qui itaque authoritatem Sacræ Scripturæ demonstrare volunt, ii authoritatem uniuscujusque libri ostendere tenentur; nec sufficit, divinitatem unius probare, ad eandem de omnibus concludendam; alias statuendum, concilium Pharisæorum in hac lectione librorum errare non potuisse, quod nemo unquam demonstrabit. Ratio autem, quæ me cogit statuere, solos Pharisæos libros Veteris Testamenti elegisse, et in canonem Sacrorum posuisse, est, quia in libro Daniëlis cap. ult. vs. 2. resurrectio mortuorum prædicitur, quam Tsaducæi negabant; deinde quia ipsi Pharisæi in Talmude

---

* Cf. Annot. XXV.

hoc clare indicant. Nempe Tractatus Sabbathi cap. 2. fol. 30. pag. 2. dicitur אמר רבי יהודה משמיה דרב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין דברי תורה ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה *dixit R. Jehuda nomine Rabi, quæſiverunt periti abſcondere librum Eccleſiaſtis, quia ejus verba verbis Legis* (NB. libro legis Moſis) *repugnant. Cur autem ipſum non abſconderunt? quia ſecundum Legem incipit et ſecundum Legem deſinit.* Et paulo infra ואף ספר משלי בקשו לגנוז *et etiam librum Proverbiorum quæſiverunt abſcondere, etc.* Et denique ejuſdem Tractatus cap. 1. fol. 13. pag. 2. ברם זכור אותו האיש לטוב נחניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה *profecto illum virum benignitatis cauſa nomina, cui nomen Neghunja filius Hiskiæ; nam ni ipſe fuiſſet, abſconditus fuiſſet liber Ezechiëlis, quia ejus verba verbis legis repugnabant, etc.* Ex quibus clariſſime ſequitur, legis peritos concilium adhibuiſſe, quales libri ut ſacri eſſent recipiendi, et quales excludendi. Qui igitur de omnium authoritate certus eſſe vult, conſilium de integro ineat, et rationem cujuſque exigat.

Jam autem tempus eſſet, libros etiam Novi Teſtamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum ſcientiarum tum maxime linguarum peritiſſimis factum eſſe audio; et etiam quia tam exactam linguæ Græcæ cognitionem non habeo, ut hanc provinciam ſuſcipere audeam, et denique quia librorum, qui Hebræa lingua ſcripti fuerunt, exemplaribus deſtituimur, ideo huic negotio ſuperſedere malo. Attamen ea notare puto, quæ ad meum inſtitutum maxime faciunt, de quibus in ſequentibus.

CAPUT XI.

Inquiritur, an Apoſtoli Epiſtolas ſuas tanquam Apoſtoli et Prophetæ, an vero tanquam Doctores ſcripſerint. Deinde Apoſtolorum officium oſtenditur.

Nemo, qui Novum Teſtamentum legit, dubitare poteſt, Apoſtolos Prophetas fuiſſe. Verum, quia Prophetæ non ſemper ex revelatione loquebantur, ſed contra admodum raro, ut in fine Cap. 1. oſtendi-

mus, dubitare possumus, num Apostoli tanquam Prophetæ ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias, et alii, an vero tanquam privati vel doctores Epistolas scripserint; præsertim quia in Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vers. 6. Paulus duo prædicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum; atque ideo, inquam, dubitandum, an in Epistolis prophetent, an vero doceant. Verum si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo prophetiæ alienissimum inveniemus. Nam Prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex Dei edicto loqui, nempe, *sic dicit Deus*, *ait Deus exercituum*, *edictum Dei*, *etc.*; atque hoc non tantum videtur locum habuisse in publicis Prophetarum concionibus, sed etiam in Epistolis, quæ revelationes continebant, ut ex illa Eliæ Jehoramo scripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21. vers. 12.), quæ etiam incipit כה אמר יהוה *sic dicit Deus.* At in Epistolis Apostolorum nihil simile legimus, sed contra in 1. ad Corinth. cap. 7. vers. 40. Paulus secundum suam sententiam loquitur. Imo perplurimis in locis animi ambigui et perplexi modi loquendi occurrunt; ut (Epist. ad Rom. cap. 3. vs. 28.) *arbitramur* * *igitur*, et (cap. 8. vs. 18.) *arbitror enim ego*, et ad hunc modum plura. Præter hæc alii inveniuntur modi loquendi, ab authoritate prophetica plane remoti, nempe, *hoc autem dico ego*, *tanquam infirmus*, *non autem ex mandato* (vide Epistol. ad Corinth. 1. cap. 7. vers. 6.); *consilium do tanquam vir, quia Dei gratia fidelis est* (vide ejusdem cap. 7. vers. 25.), et sic alia multa; et notandum, quod, cum in prædicto cap. ait, se præceptum Dei vel mandatum habere vel non habere, non intelligit præceptum vel mandatum sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quæ discipulos in monte docuit. Præterea, si ad modum etiam attendamus, quo in his Epistolis Apostoli doctrinam Euangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare sed disputare videantur; Prophetiæ vero contra mera tantum dogmata et decreta continent, quia in iis Deus quasi loquens introducitur, qui non ratiocinatur, sed ex absoluto suæ naturæ imperio decernit. Et etiam quia Prophetæ autho-

* Cf. Annot. XXVI.

ritas ratiocinari non patitur; quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eo ipso ea arbitrali uniuscujusque judicio submittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, fecisse videtur; qui in Epist. ad Corinth. 1. cap. 10. vers. 15. ait, *tamquam sapientibus loquor, judicate vos id quod dico.* Et denique quia Prophetæ res revelatas non ex virtute Luminis Naturalis, hoc est, non ratiocinando percipiebant, ut in Cap. 1. ostendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quædam per illationem concludi videantur; si quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremtoria argumenta sumi posse videbit. Ex. gr. cum Moses Deuter. cap. 31. vers. 27. Israëlitis dixit, *si, dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis postquam mortuus ero.* Nullo modo intelligendum est, quod Moses ratione convincere vult, Israëlitas post ejus mortem a vero Dei cultu necessario deflexuros; argumentum enim falsum esset, quod etiam ex ipsa Scriptura ostendi posset: nam Israëlitæ constanter perseverarunt vivente Josua et Senibus, et postea etiam vivente Samuële, Davide, Salomone, etc. Quare verba illa Mosis moralis locutio tantum sunt, qua rethorice, et prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, prædicit. Ratio autem, cur non dico, Mosen ex se ipso, ut populo suam prædictionem verisimilem faceret, et non tanquam Prophetam ex revelatione hæc dixisse, est, quia vers. 21. ejusdem cap. narratur, Deum hoc ipsum Mosi aliis verbis revelavisse; quem sane non opus erat, verisimilibus rationibus certiorem de hac Dei prædictione et decreto reddere, at necesse erat, ipsam in ipsius imaginatione vivide repræsentari, ut in Cap. 1. ostendimus; quod nullo meliori modo fieri poterat, quam præsentem populi contumaciam, quam sæpe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Mosis, quæ in quinque libris reperiuntur, intelligenda sunt; quod scilicet non sunt ex scriniis Rationis desumpta, sed tantum dicendi modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat, et vivide imaginabatur. Nolo tamen absolute negare, Prophetas ex revelatione argumentari potuisse, sed hoc tantum affirmo, quo Prophetæ magis legitime argumentantur, eo eorum cognitio, quam rei revelatæ habent, ad naturalem magis accedit; atque ex hoc maxime dignosci, Prophetas cognitionem supra naturalem habere, quod scili-

cet pura dogmata sive decreta sive sententias loquantur; et ideo summum Prophetam Mosen nullum legitimum argumentum fecisse; et contra longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in Epist. ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione supernaturali scriptas fuisse concedo. Itaque tam modi loquendi quam differendi Apostolorum in Epistolis clarissime indicant, easdem non ex revelatione et divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali judicio scriptas fuisse, et nihil continere præter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua sane prophetica authoritas plane abhorret), qualis est illa Pauli excusatio in Epist. ad Rom. cap. 15. vs. 15., *paulo audacius scripsi vobis, fratres.* Possumus præterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apostoli jussi sint scribere, sed tantum prædicare quocunque irent, et dicta signis confirmare. Nam eorum præsentia et signa absolute requirebantur ad gentes ad Religionem convertendas, easque in eadem confirmandas, ut ipse Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1. vs. 11. expresse indicat; *quia valde,* inquit, *desidero ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus ut confirmemini.* At hic objici posset, quod eodem modo possemus concludere, Apostolos nec etiam tanquam Prophetas prædicavisse: nam cum huc aut illuc prædicatum ibant, id non ex expresso mandato, sicuti olim Prophetæ, faciebant. Legimus in Veteri Testamento, quod Jonas Niniven prædicatum ivit, ac simul quod eo expresse missus est, et quod ei revelatum fuerit id, quod ibi prædicare debebat. Sic etiam de Mose prolixe narratur, quod in Ægyptum tanquam Dei legatus profectus est, et simul, quid populo Israëlitico et Regi Pharahoni dicere, et quænam signa ad fidem faciendam coram ipsis facere tenebatur. Esaias, Jeremias, Ezechiël, expresse jubentur Israëlitis prædicare. Et denique nihil Prophetæ prædicaverunt, quod Scriptura non testetur, eos id a Deo accepisse. At de Apostolis nihil simile, cum huc aut illuc ibant prædicatum, in Novo Testamento, nisi admodum raro, legimus. Sed contra quædam reperiemus, quæ expresse indicant, Apostolos ex proprio consilio loca ad prædicandum elegisse: ut contentio illa ad dissidium usque, Pauli et Barnabæ, de qua vide Act. cap. 15. vs. 37, 38 *, etc. Et quod sæpe etiam frustra

* Ed. Pr.: 17, 18.

aliquo ire tentaverint, ut idem Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1. vs. 13. testatur, nempe *his temporibus multis volui venire ad vos et prohibitus sum*; et cap. 15. vs. 22., *propter hoc impeditus sum temporibus multis, quominus venirem ad vos*; et cap. denique ult. Epist. ad Corinth. 1. vs. 12., *de Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficisceretur ad vos cum fratribus, et omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos; cum autem ei erit opportunitas, etc.* Quare tam ex his modis loquendi, et contentione Apostolorum, quam ex eo quod nec, cum ad prædicandum aliquo irent, testetur Scriptura, sicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverint, concludere debueram, Apostolos tanquam Doctores, et non tanquam Prophetas etiam prædicavisse. Verum hanc quæstionem facile solvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apostolorum et Prophetarum Veteris Testamenti. Nam hi non vocati sunt ut omnibus nationibus prædicarent et prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus; et propterea expressum et singulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apostoli vocati sunt, ut omnibus absolute prædicarent, omnesque ad Religionem converterent. Quocunque igitur ibant, Christi mandatum exequebantur; nec ipsis opus erat ut, antequam irent, res prædicandæ iisdem revelarentur, discipulis scilicet Christi, quibus ipse dixerat, *quum autem tradiderint vos, ne sitis solliciti, quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini, etc.* (vide Matth. cap. 10. vs. 19, 20.). Concludimus itaque, Apostolos ea tantum ex singulari revelatione habuisse, quæ viva voce prædicaverunt, et simul signis confirmaverunt (vide quæ in initio 2. Cap. ostendimus); quæ autem simpliciter, nullis adhibitis, tanquam testibus, signis, scripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali scilicet) locuti sunt vel scripserunt; qua de re vide Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vs. 6. Nec hic nobis moram injicit, quod omnes Epistolæ exordiantur ab Apostolatus approbatione; nam Apostolis, ut mox ostendam, non tantum virtus ad prophetandum, sed etiam authoritas ad docendum concessa est. Et hac ratione concedimus, eos tanquam Apostolos suas Epistolas scripsisse, et hac de causa exordium a sui Apostolatus approbatione unumquemque sumsisse; vel forte, ut animum lectoris facilius sibi con-

ciliarent, et ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia teſtari, ſe illos eſſe, qui omnibus fidelibus ex ſuis prædicationibus innotuerant, et qui tum claris teſtimoniis oſtenderant, ſe veram docere Religionem et ſalutis viam. Nam quæcunque ego in hiſce Epiſtolis dici video de Apoſtolorum vocatione, et Spiritu Sancto et divino quem habebant, ad eorum, quas habuerant, prædicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spiritus Dei et Spiritus Sanctus pro mente ſana, beata, et Deo dicata, etc. (de quibus in primo Cap. diximus) ſumitur. Ex. gr. in Epiſt. ad Corinth. 1. cap. 7. vſ. 40. ait Paulus, *beata autem eſt ſi ita maneat ſecundum ſententiam meam; puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei ſit in me.* Ubi per *Spiritum Dei* ipſam ſuam mentem intelligit, ut ipſe orationis contextus indicat; hoc enim vult: viduam, quæ ſecundo non vult nubere marito, beatam judico ſecundum meam ſententiam, qui cœlebs vivere decrevi, et me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quæ hic adferre ſupervacaneum judico. Cum itaque ſtatuendum ſit, Epiſtolas Apoſtolorum a ſolo Lumine Naturali dictatas fuiſſe, videndum jam eſt, quomodo Apoſtoli ex ſola naturali cognitione res, quæ ſub eandem non cadunt, docere poterant. Verum ſi ad illa, quæ circa Scripturæ interpretationem Cap. 7. hujus Tractatus diximus, attendamus, nulla hic nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, quæ in Bibliis continentur, ut plurimum noſtrum captum ſuperent, poſſumus tamen ſecure de iiſdem diſſerere, modo nulla alia principia admittamus quam ea, quæ ex ipſa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apoſtoli ex rebus, quas viderant, quaſque audiverant, et quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere et elicere, eaque homines, ſi libitum iis eſſet, docere poterant. Deinde, quamvis Religio, prout ab Apoſtolis prædicabatur, nempe ſimplicem Chriſti hiſtoriam narrando, ſub Rationem non cadat, ejus tamen ſummam, quæ potiſſimum documentis moralibus conſtat, ut tota Chriſti doctrina *, poteſt unuſquiſque Lumine Naturali facile aſſequi. Denique Apoſtoli non indigebant lumine ſupernaturali ad Religionem, quam antea ſignis confirmaverant, communi hominum

* Cf. Annot. XXVII.

captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hic finis Epiſtolarum eſt, homines ſcilicet ea via docere et monere, quam unuſquiſque Apoſtolorum optimam judicavit ad eoſdem in Religione confirmandos. Et hic notandum id, quod paulo ante diximus, nempe quod Apoſtoli non tantum virtutem acceperant ad hiſtoriam Chriſti tanquam Prophetæ prædicandam, eandem ſcilicet ſignis confirmando, ſed præterea etiam authoritatem docendi et monendi ea via, quam unuſquiſque optimam eſſe judicaret; quod utrumque donum Paulus in Epiſt. ad Timoth. 2. cap. 1. vſ. 11. clare his indicat, *in quo ego conſtitutus ſum præco et Apoſtolus et doctor gentium.* Et in 1. ad eund. cap. 2. vſ. 7., *cujus conſtitutus ſum ego præco et Apoſtolus (veritatem dico per Chriſtum, non mentior) doctor gentium cum fide* NB. *ac veritate.* His, inquam, clare utramque approbationem, nempe Apoſtolatûs et Doctoratûs, indicat; at authoritatem monendi quemcunque et quandocunque voluerit in Epiſt. ad Philem. vſ. 8. his ſignificat, *quamvis multam in Chriſto libertatem habeam præcipiendi tibi, quod convenit, tamen, etc.* Ubi notandum, quod, ſi ea, quæ Philemoni præcipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat, et tanquam Propheta præcipere debebat, tum profecto ipſi non licuiſſet Dei præceptum in preces mutare. Quare neceſſario intelligendum, eum loqui de libertate monendi, quæ ipſi tanquam Doctori, et non tanquam Prophetæ erat.

Attamen nondum ſatis clare ſequitur, Apoſtolos viam docendi, quam unuſquiſque meliorem judicaſſet, eligere potuiſſe, ſed tantum, eos ex officio Apoſtolatus non ſolum Prophetas, ſed etiam Doctores fuiſſe; niſi Rationem in auxilium vocare velimus, quæ plane docet, eum, qui authoritatem docendi habet, habere etiam authoritatem eligendi, quam velit, viam. Sed ſatius erit, rem omnem ex ſola Scriptura demonſtrare; ex ipſa enim clare conſtat, unumquemque Apoſtolorum ſingularem viam elegiſſe, nempe ex his verbis Pauli Epiſt. ad Rom. cap. 15. verſ. 20., *ſollicite curans, ut prædicarem non ubi invocatum erat nomen Chriſti, ne ædificarem ſupra alienum fundamentum.* Sane, ſi omnes eandem docendi viam habebant, et omnes ſupra idem fundamentum Chriſtianam religionem ædificaverant,

nulla ratione Paulus alterius Apostoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quæ et ipsius eadem erant. Sed quandoquidem ipsa aliena vocat, necessario concludendum, unumquemque Religionem diverso fundamento superædificasse, et Apostolis in suo doctoratu idem contigisse quod reliquis doctoribus, qui singularem docendi methodum habent: ut semper magis eos docere cupiant, qui plane rudes sunt, et linguas vel scientias, etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio discere inceperunt. Deinde, si ipsas Epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus, Apostolos in ipsa Religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum discrepare. Nam Paulus, ut homines in Religione confirmaret, et iis ostenderet salutem a sola Dei gratia pendere, docuit, neminem ex operibus, sed sola fide gloriari posse, neminemque ex operibus justificari (vide Epist. ad Rom. cap. 3. vers. 27, 28.), et porro totam illam doctrinam de prædestinatione. Jacobus autem contra in sua Epistola, hominem ex operibus justificari, et non ex fide tantum (vide ejus Epist. cap. 2. vers. 24.); et totam doctrinam Religionis, missis omnibus illis Pauli disputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium est, quin ex hoc, quod scilicet Apostoli diversis fundamentis Religionem superædificaverint, ortæ sint multæ contentiones et schismata, quibus Ecclesia jam inde ab Apostolorum temporibus indesinenter vexata fuit, et profecto in æternum vexabitur, donec tandem aliquando Religio a speculationibus philosophicis separetur, et ad paucissima et simplicissima dogmata, quæ Christus suos docuit, redigatur; quod Apostolis impossibile fuit, quia Euangelium ignotum erat hominibus. Adeoque ejus ne doctrinæ novitas eorum aures multum læderet, eam, quoad fieri poterat, hominum sui temporis ingenio accommodaverunt (vide Epist. ad Cor. 1. cap. 9. vs. 19, 20, etc.), et fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis superstruxerunt; et ideo nemo Apostolorum magis philosophatus est, quam Paulus, qui ad gentibus prædicandum vocatus fuit. Reliqui autem, qui Judæis prædicaverunt, philosophiæ scilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio sese accommodaverunt (de hoc vide Epist. ad Galat. cap. 2. vs. 11, etc.), et Religionem nudam a speculationibus philosophicis docuerunt. Jam

autem felix profecto nostra esset ætas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus.

CAPUT XII.

De vero Legis divinæ syngrapho, et qua ratione Scriptura Sacra vocatur, et qua ratione Verbum Dei; et denique ostenditur, ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.

Qui Biblia, ut ut sunt, tanquam Epistolam Dei e cœlo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio, me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse; qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum, et sibi non constans statuerim, nosque ejus non nisi fragmenta habere, et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judæis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent. Nam tam ipsa Ratio, quam Prophetarum et Apostolorum sententiæ, aperte clamant, Dei æternum verbum et pactum, veramque Religionem, hominum cordibus, hoc est humanæ menti, divinitus inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suæ divinitatis consignavit. Primis Judæis Religio tanquam lex scripto tradita est, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum imposterum Moses (Deuter. cap. 30. vers. 6.) et Jeremias (cap. 31. vers. 33.) tempus futurum ipsis prædicant, quo Deus suam legem eorum cordibus inscribet. Adeoque solis Judæis, et præcipue Tsaducæis, competebat olim pro lege in tabulis scripta pugnare, at iis minime, qui ipsam mentibus inscriptam habent; qui igitur ad hæc attendere velit, nihil in supradictis reperiet, quod Dei verbo, sive veræ Religioni et fidei, repugnet, vel quod eam infirmare possit, sed contra, nos eandem confirmare; ut etiam circa finem Cap. 10. ostendimus. Et ni hoc esset, plane de his tacere decrevissem, imo libenter concessissem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundissima latere mysteria; sed quia inde intolerabilis orta est superstitio, et alia perniciosissima incommoda, de quibus in præfatione Cap. 7. locutus sum, his minime supersedendum esse duxi; præsertim

quia Religio nullis superstitiosis ornamentis indiget, sed contra de ipsius splendore adimitur, quando similibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inscripta sit, Scripturam nihilominus Dei esse verbum, adeoque non magis de Scriptura quam de Dei Verbo dicere licet, eandem truncatam et depravatam esse. Verum ego contra vereor, ne nimis studeant esse sancti, et Religionem in superstitionem convertant; imo ne simulacra et imagines, hoc est chartam et atramentum, pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc scio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixisse, qui nihil statuerim, quod non evidentissimis rationibus verum esse demonstraverim; et hac de causa etiam certo affirmare possim, me nihil dixisse, quod impium sit, vel quod impietatem redoleat. Fateor, profanos quosdam homines, quibus Religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse, et sine ulla ratione, sed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere, Scripturam ubique esse mendosam et falsificatam, et consequenter nullius etiam authoritatis. Verum similibus subvenire impossibile est, secundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcumque invenire possunt; nec olim ii, qui ipsa originalia, arcam foederis, imo ipsos Prophetas et Apostolos habebant, meliores fuerunt, nec magis obtemperantes; sed omnes, tam Judæi quam Gentiles, iidem semper fuerunt, et in omni ævo virtus admodum rara fuit. Attamen, ut omnem amoveam scrupulum, ostendendum hic est, qua ratione Scriptura, et quæcunque res muta, sacra et divina dici debeat: deinde, quid sit revera Verbum Dei, et quod id non contineatur in certo numero librorum: et denique, Scripturam, quatenus ea docet, quæ ad obedientiam et salutem necessaria sunt, non potuisse corrumpi. Nam ex his facile unusquisque judicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixisse, nec ullum locum impietati dedisse.

Id sacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendæ destinatum est; et tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur; quod si pii esse desinant, et id etiam simul sacrum esse desinet; at si idem ad res impias patrandas dedicent, tum id ipsum, quod antea sacrum erat, immundum et profanum reddetur.

Ex. gr. locus quidam a Jacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei*, quia ibi Deum ei revelatum coluit; ſed a Prophetis ille ipſe locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos cap. 5. vſ. 5. et Hoſeæ cap. 10. vſ. 5.), quia Iſraëlitæ ex inſtituto Jerobohami ibi idolis ſacrificare ſolebant. Aliud exemplum, quod rem clariſſime indicat. Verba ex ſolo uſu certam habent ſignificationem; et ſi ſecundum hunc eorum uſum ita diſponantur, ut homines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba ſacra erunt, et etiam liber tali verborum diſpoſitione ſcriptus. Sed ſi poſtea uſus ita pereat, ut verba nullam habeant ſignificationem, vel quod liber prorſus negligatur, ſive ex malitia, ſive quia eodem non indigent, tum et verba et liber nullius uſus neque ſanctitatis erunt. Denique ſi eadem verba aliter diſponantur, vel quod uſus prævaluerit ad eadem in contrariam ſignificationem ſumenda, tum et verba et liber, qui antea ſacri, impuri et profani erunt. Ex quo ſequitur, nihil extra mentem abſolute, ſed tantum reſpective ad ipſam, ſacrum aut profanum aut impurum eſſe. Quod etiam ex multis Scripturæ locis evidentiſſime conſtat. Jeremias (ut unum aut alterum adferam) cap. 7. vſ. 4. ait, Judæos ſui temporis falſo vocaviſſe templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipſe in eodem capite pergit, Dei nomen illi templo tantum ineſſe poterat *, quamdiu ab hominibus, qui ipſum colunt, et juſtitiam defendunt, frequentatur; quod ſi ab homicidis, furibus, idololatris, aliiſque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius eſſe tranſgreſſorum. Quid de arca fœderis factum ſit, nihil Scriptura narrat; quod ſæpe miratus ſum; hoc tamen certum eſt, eandem periiſſe, vel cum templo combuſtam fuiſſe, etſi nihil magis ſacrum nec majoris reverentiæ apud Hebræos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu ſacra eſt, et ejus orationes divinæ, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet; ſed ſi ab iiſdem prorſus negligatur, ut olim a Judæis, nihil eſt præter chartam et atramentum, et ab iiſdem abſolute profanatur, et corruptioni obnoxia relinquitur; ideoque ſi tum corrumpitur aut perit, falſo tum dicitur, verbum Dei corrumpi aut perire: ſicuti etiam tempore Jeremiæ falſo

* Videtur hoc *poterat* per imprudentiam perfectæ ſententiæ additum eſſe.

diceretur, templum, quod tum temporis templum Dei esset, flammis periisse. Quod ipse Jeremias * etiam de ipsa Lege ait: sic namque impios sui temporis increpat, איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת יהוה אתנו הלא לשקר עשה עט שקר סופרים *qua ratione dicitis, periti sumus, et lex Dei nobiscum est? certe frustra adornata fuit; calamus scribarum frustra* factus est; hoc est, falso dicitis, vos, etsi Scriptura penes vos est, legem Dei habere, postquam ipsam irritam fecistis. Sic etiam, cum Moses primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei præ ira e manibus ejecit atque fregit (nam quis hoc de Mose et verbo Dei suspicari posset), sed tantum lapides, qui quamvis antea sacri essent, quia iis inscriptum erat fœdus, sub quo Judæi Deo obedire se obligaverant, tamen, quia postea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorsus tum erant sanctitatis; et eadem etiam de causa secundæ cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, si jam etiam prima originalia Mosis non extent, neque quod ea, quæ in superioribus diximus, libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale fœderis divini, et omnium sanctissimum, totaliter perire potuerit. Desinant ergo nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei locuti sumus, nec idem contaminavimus; sed iram, si quam justam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei arcam, templum, legem, et omnia sacra profanavit, et corruptioni subjecit. Deinde, si secundum illud Apostoli in 2. Epist. ad Corinth. cap. 3. vers. 3. Dei Epistolam in se habent, non atramento sed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare et de eadem adeo esse solliciti.

His puto me satis explicuisse, qua ratione Scriptura sacra et divina habenda sit. Videndum jam est, quid proprie intelligendum sit per דבר יהוה *debar Jehova* (Verbum Dei). דבר *dabar* quidem significat *verbum*, *orationem*, *edictum*, et *rem*. Quibus autem de caussis res aliqua Hebraice dicitur Dei esse, et ad Deum refertur, in Cap. 1. ostendimus; atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura significare velit per verbum Dei, orationem, edictum, et rem. Omnia

* Cap. 8. vs. 8. e memoria laudatus; in libro legitur אכן הנה לשקר עשה.

itaque hic repetere non est opus, nec etiam quæ in Cap. 6. de miraculis tertio loco ostendimus. Sufficit rem tantum indicare, ut, quæ de his hic dicere volumus, melius intelligantur. Nempe quod verbum Dei, quando de subjecto aliquo prædicatur, quod non sit ipse Deus, proprie significat legem illam Divinam, de qua in 4. Cap. egimus: hoc est, Religionem toti humano generi universalem sive catholicam; qua de re vide Esaiæ cap. 1. vs. 10. etc., ubi verum vivendi modum docet, qui scilicet non in cæremoniis, sed in charitate et vero animo consistit, eumque Legem, et Verbum Dei, promiscue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipso Naturæ ordine, et fato (quia revera ab æterno divinæ naturæ decreto pendet et sequitur); et præcipue pro eo, quod hujus ordinis Prophetæ præviderant, idque quia ipsi res futuras per causas naturales non percipiebant, sed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam sumitur pro omni cujuscunque Prophetæ edicto, quatenus id singulari sua virtute vel dono prophetico, et non ex communi Naturali Lumine perceperat, idque potissimum quia revera Deum tanquam legislatorem percipere solebant Prophetæ, ut Cap. 4. ostendimus. Tribus itaque his de caussis Scriptura Verbum Dei appellatur; nempe quia veram docet religionem, cujus Deus æternus est author; deinde quia prædictiones rerum futurarum tanquam Dei decreta narrat; et denique quia ii, qui revera fuerunt ejus authores, ut plurimum non ex communi Naturali Lumine, sed quodam sibi peculiari docuerunt, et Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis præter hæc plura in Scriptura contineantur, quæ mere historica sunt, et ex Lumine Naturali percepta, nomen tamen a potiore sumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione Deus author Bibliorum sit intelligendus; nempe propter veram Religionem, quæ in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam scire possumus, cur Biblia in libros Veteris et Novi Testamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Christi Prophetæ Religionem prædicare solebant tanquam legem Patriæ, et ex vi pacti tempore Mosis initi; post adventum autem Christi eandem tanquam legem Catholicam, et ex sola vi passionis Christi, omnibus prædicaverunt Apostoli; at non quod doctrina diversi sint,

nec quod tanquam syngrapha fœderis scripti fuerint, nec denique quod religio catholica, quæ maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant; *in mundo erat*, ait Johannes Euangelista cap. 1. vs. 10., *et mundus non novit eum.* Quamvis itaque pauciores libros, tam Veteris quam Novi Testamenti, haberemus, non tamen Dei Verbo (per quod proprie, ut jam diximus, vera Religio intelligitur) destitueremur; sicut non putamus nos eodem jam destitutos esse, etsi multis aliis præstantissimis scriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam fœderis syngraphum religiose in templo custodiebatur, et præterea libris Bellorum, Chronologiarum, et aliis plurimis, ex quibus hi, quos Veteris Testamenti habemus, decerpti et collecti sunt. Atque hoc multis præterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriusque Testamenti non fuerunt expresso mandato uno eodemque tempore omnibus sæculis scripti, sed casu quibusdam hominibus, idque prout tempus et eorum singularis constitutio exigebat, ut aperte indicant Prophetarum vocationes (qui, ut impios sui temporis monerent, vocati sunt), et etiam Apostolorum Epistolæ. II. quia aliud est, Scripturam et mentem Prophetarum, aliud autem, mentem Dei, hoc est ipsam rei veritatem, intelligere; ut ex eo, quod in Cap. 2. de Prophetis ostendimus, sequitur. Quod etiam in Historiis et miraculis locum habere ostendimus Cap. 6. Atqui hoc de locis, in quibus de vera Religione et vera virtute agitur, minime dici potest. III. quia Libri Veteris Testamenti ex multis electi fuerunt, et a concilio tandem Pharisæorum collecti et probati, ut in Cap. 10. ostendimus; libri autem Novi Testamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem assumti sunt; quorum etiam decretis plures alii, qui sacri a multis habebantut, ut spurii rejecti sunt. At horum Conciliorum (tam Pharisæorum quam Christianorum) membra non constabant ex Prophetis, sed tantum ex Doctoribus et peritis; et tamen fatendum necessario est, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuisse; adeoque, antequam omnes libros probaverant, debuerunt necessario notitiam Verbi Dei habere. IV. quia Apostoli non tanquam Prophetæ, sed (ut in præcedente Capite diximus) tanquam Doctores scripserunt, et viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem judicaverunt fore

discipulis, quos tum docere volebant; ex quo sequitur, in iis (ut etiam in fine prædicti Capitis conclusimus) multa contineri, quibus jam ratione Religionis carere possumus. V. denique, quia quatuor habentur in Novo Testamento Euangelistæ; et quis credet, quod Deus quater Historiam Christi narrare voluerit, et scripto hominibus communicare? Et quamvis quædam in uno contineantur, quæ in alio non habentur, et quod unus ad alium intelligendum sæpe juvat, inde tamen non concludendum est, omnia, quæ in hisce quatuor narrantur, cognitu necessaria fuisse, et Deum eos elegisse ad scribendum, ut Christi historia melius intelligeretur; nam unusquisque suum Evangelium diverso loco prædicavit, et unusquisque id, quod prædicaverat, scripsit, idque simpliciter, ut historiam Christi dilucide narraret, et non ad reliquos explicandum. Si jam ex eorum mutua collatione facilius et melius quandoque intelliguntur, id casu contingit et paucis tantum in locis, quæ quamvis ignorarentur, historia tamen æque perspicua esset, et homines non minus beati.

His ostendimus, Scripturam ratione Religionis tantum, sive ratione Legis Divinæ universalis, proprie vocari Verbum Dei. Superest jam ostendere, eandem, quatenus proprie sic vocatur, non esse mendosam, depravatam, neque truncatam. Atqui id hic mendosum, depravatum, atque truncatum voco, quod adeo perperam scriptum et constructum est, ut sensus orationis ex usu linguæ investigari, vel ex sola Scriptura depromi, nequeat; nam affirmare nolo, quod Scriptura, quatenus Legem Divinam continet, semper eosdem apices, easdem literas, et denique eadem verba servavit (hoc enim Masoretis, et qui literam superstitiose adorant, demonstrandum relinquo), sed tantum quod sensus, ratione cujus tantum oratio aliqua divina vocari potest, incorruptus ad nos pervenit, tametsi verba, quibus primo significatus fuit, sæpius mutata fuisse supponantur. Nam hoc, ut diximus, nihil Scripturæ divinitati detrahit; nam Scriptura æque divina esset, etsi aliis verbis aut alia lingua scripta fuisset. Quod itaque legem divinam hac ratione incorruptam accepimus, nemo dubitare potest. Nam ex ipsa Scriptura absque ulla difficultate et ambiguitate percipimus, ejus summam esse, Deum supra omnia amare, et proximum tanquam se ipsum: atqui hoc adulterium esse non potest, nec a festinante et

errante calamo ſcriptum; nam ſi Scriptura unquam aliud docuit, neceſſario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius Religionis fundamentum eſt, quo ſublato tota fabrica uno lapſu ruit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non eſſet, de qua hic loquimur, ſed alius prorſus liber. Manet igitur inconcuſſum, Scripturam hoc ſemper docuiſſe, et conſequenter hic nullum errorem, qui ſenſum corrumpere poſſit, incidiſſe, qui ſtatim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuiſſe, cujus malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundamentum ſtatuendum ſit incorruptum, idem neceſſario fatendum eſt de reliquis, quæ ex eo abſque ulla controverſia ſequuntur, et quæ etiam fundamentalia ſunt: ut, quod Deus exiſtit, quod omnibus provideat, quod ſit omnipotens, et quod piis ex ipſius decreto bene ſit, improbis vero male, et quod noſtra ſalus a ſola ejus gratia pendeat. Hæc enim omnia Scriptura perſpicue ubique docet, et ſemper docere debuit; alias reliqua omnia vana eſſent et ſine fundamento: nec minus incorrupta ſtatuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc univerſali fundamento evidentiſſime ſequuntur. Videlicet, juſtitiam defendere, inopi auxilio eſſe, neminem occidere, nihil alterius concupiſcere, etc. Horum, inquam, nihil nec hominum malitia depravare, nec vetuſtas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum eſſet, id ſtatim iterum horum univerſale fundamentum dictaviſſet, et præcipue documentum charitatis, quæ ubique in utroque Teſtamento ſumme commendatur. Adde quod, quamvis nullum facinus execrandum excogitari poſſit, quod non ſit ab aliquo commiſſum, tamen nemo eſt, qui ad facinora ſua excuſanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium ſit, tanquam documentum æternum et ſalutare introducere: ita enim hominum naturam conſtitutam videmus, ut unuſquiſque (ſive Rex ſive ſubditus ſit), ſi quid turpe commiſit, factum ſuum talibus circumſtantiis adornare ſtudeat, ut nihil contra juſtum et decorum commiſiſſe credatur. Concludimus itaque, abſolute totam Legem Divinam univerſalem, quam Scriptura docet, incorruptam ad noſtras manus perveniſſe. At præter hæc alia adhuc ſunt, de quibus non poſſumus dubitare, quin bona fide nobis ſint tradita. Nempe ſummæ Hiſtoriarum Scripturæ, quia notiſſimæ omnibus fuerunt. Vulgus Judæornm

ſolebat olim nationis antiquitates Pſalmis cantare. Summa etiam rerum a Chriſto geſtarum et ejus paſſio ſtatim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum eſt, niſi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile eſt, id, quod harum hiſtoriarum præcipuum eſt, poſteros aliter tradidiſſe, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum eſt aut mendoſum, id tantum in reliquis contingere potuit: videlicet in una aut altera Hiſtoriæ aut Prophetiæ circumſtantia, ut populus ad devotionem magis commoveretur; vel in uno aut altero miraculo, ut philoſophos torquerent; vel denique in rebus ſpeculativis, poſtquam a ſchiſmaticis in Religionem introduci inceperunt; ut ſic unuſquiſque ſua figmenta authoritate divina abutendo ſtatuminaret. Sed ad ſalutem parum refert, ſive talia depravata ſint ſive minus: quod in ſequenti Cap. ex profeſſo oſtendam, etſi ex jam dictis, et præcipue ex Cap. 2., jam conſtare puto.

CAPUT XIII.

Oſtenditur, Scripturam non niſi ſimpliciſſima docere, nec aliud præter obedientiam intendere; nec de divina natura aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari poſſunt.

In Cap. 2. hujus Tractatus oſtendimus, Prophetas ſingularem tantum potentiam imaginandi, ſed non intelligendi habuiſſe, Deumque nulla philoſophiæ arcana, ſed res ſimpliciſſimas tantum iiſdem revelaviſſe, ſeſeque eorum præconceptis opinionibus accommodaviſſe. Oſtendimus deinde in Cap. 5., Scripturam res eo modo tradere et docere, quo facillime ab unoquoque percipi poſſunt; quæ ſcilicet non ex axiomatis et definitionibus res deducit et concatenat, ſed tantum ſimpliciter dicit, et ad fidem faciendam ſola experientia, miraculis ſcilicet et hiſtoriis, dicta confirmat, quæque etiam tali ſtylo et phraſibus narrantur, quibus maxime plebis animus commoveri poteſt: qua de re vide Cap. 6. circa ea, quæ loco III. demonſtrantur. Oſtendimus denique in Cap. 7., difficultatem intelligendi Scripturam in ſola lingua, et non in ſublimitate argumenti ſitam eſſe. His accedit, quod Prophetæ non peritis, ſed omnibus abſolute

Judæis prædicaverunt, Apoſtoli autem doctrinam Euangelicam in Eccleſiis, ubi communis omnium erat conventus, docere ſolebant: ex quibus omnibus ſequitur, Scripturæ doctrinam non ſublimes ſpeculationes neque res philoſophicas continere, ſed res tantum ſimpliciſſimas, quæ vel a quovis tardiſſimo poſſunt percipi. Non ſatis itaque mirari poſſum eorum, de quibus ſupra locutus ſum, ingenia, qui ſcilicet tam profunda in Scriptura vident myſteria, ut nulla humana lingua poſſint explicari; et qui deinde in Religionem tot res philoſophicæ ſpeculationis introduxerunt, ut Eccleſia Academia, et Religio ſcientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, ſi homines, qui lumen ſupra naturale habere jactant, philoſophis, qui nihil præter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id ſane mirarer, ſi quid novi, quod ſolius eſſet ſpeculationis, docerent, et quod olim apud Gentiles Philoſophos non fuerit tritiſſimum (quos tamen cœcutiiſſe ajunt); nam ſi inquiras, quænam myſteria in Scriptura latere vident, nihil profecto reperies, præter Ariſtotelis, aut Platonis, aut alterius ſimilis commenta, quæ ſæpe facilius poſſit quivis Idiota ſomniare, quam literatiſſimus ex Scriptura inveſtigare. Etenim abſolute ſtatuere nolumus, ad doctrinam Scripturæ nihil pertinere, quod ſolius ſit ſpeculationis; nam in ſuperiori Cap. quædam hujus generis attulimus tanquam Scripturæ fundamentalia; ſed hoc tantum volo, talia admodum pauca atque admodum ſimplicia eſſe. Quænam autem ea ſint, et qua ratione determinentur, hic oſtendere conſtitui; quod nobis jam facile erit, poſtquam novimus, Scripturæ intentum non fuiſſe ſcientias docere; hinc enim facile judicare poſſumus, nihil præter obedientiam eandem ab hominibus exigere, ſolamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde, quia obedientia erga Deum in ſolo amore proximi conſiſtit (nam qui proximum diligit, eo ſcilicet fine ut Deo obſequatur, is, ut Paulus ait in Epiſtola ad Rom. cap. 13. vſ. 8., Legem implevit), hinc ſequitur, in Scriptura nullam aliam ſcientiam commendari, quam quæ omnibus hominibus neceſſaria eſt, ut Deo ſecundum hoc præſcriptum obedire poſſint, et qua ignorata, homines neceſſario debent eſſe contumaces, vel ſaltem ſine diſciplina obedientiæ; reliquas autem ſpeculationes, quæ huc directe non tendunt, ſive eæ

circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata separandas.

At et si hæc unusquisque, uti diximus, jam facile videre potest, tamen, quia hinc totius Religionis decisio pendet, rem totam accuratius ostendere et clarius explicare volo. Ad quod requiritur, ut ante omnia ostendamus, intellectualem, sive accuratam, Dei cognitionem non esse donum omnibus fidelibus commune, sicuti obedientiam; deinde, cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus universaliter petiit, et unusquisque scire tenetur, nullam esse præter cognitionem Divinæ ejus Justitiæ et Charitatis. Quæ ambo ex ipsa Scriptura facile demonstrantur. Nam I. evidentissime sequitur ex Exodi cap. 6. vs. 2., ubi Deus Mosi, ad singularem gratiam ipsi largitam indicandam, ait וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהוה לא נודעתי להם *et revelatus sum Abrahamo, Isaaco, et Jacobo Deo Sadai, sed nomine meo Jehova non sum cognitus ipsis:* ubi ad meliorem explicationem notandum, El Sadai significare Hebraice Deum, qui sufficit, quia unicuique, quod ei sufficit, dat; et quamvis sæpe Sadai absolute pro Deo sumatur, non dubitandum tamen est, quin ubique nomen *El* Deus subintelligendum sit. Deinde notandum, in Scriptura nullum nomen præter Jehova reperiri, quod Dei absolutam essentiam, sine relatione ad res creatas, indicet. Atque ideo Hebræi hoc solum nomen Dei esse proprium contendunt, reliqua autem appellativa esse; et revera reliqua Dei nomina, sive ea substantiva sint sive adjectiva, attributa sunt, quæ Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur. Ut אל *El*, vel cum litera ה *He* paragogica אלה *Eloah* *, quod nihil aliud significat quam potentem, ut notum, nec Deo competit nisi per excellentiam, sicuti cum Paulum Apostolum appellamus; alias virtutes ejus potentiæ explicantur, ut El (potens), magnus, tremendus, justus, misericors, etc., vel ad omnes comprehendendas simul hoc nomen in plurali numero usurpatur et significatione singulari, quod in Scriptura frequentissimum. Jam quandoquidem Deus Mosi dicit, se nomine Jehova non

---

* Ed. Pr.: *Eloha;* at vide Auctoris Comp. Gramm. L. H. cp. 3.

fuiſſe patribus cognitum, ſequitur, eos nullum Dei attributum noviſſe, quod ejus abſolutam eſſentiam explicat, ſed tantum ejus effecta et promiſſa, hoc eſt ejus potentiam, quatenus per res viſibiles manifeſtatur. Atqui hoc Deus Moſi non dicit ad eoſdem infidelitatis accuſandum, ſed contra ad eorum credulitatem et fidem extollendam; qua, quamvis non æque ſingularem Dei cognitionem ac Moſes habuerint, Dei tamen promiſſa fixa rataque crediderunt; non ut Moſes, qui, quamvis ſublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promiſſis dubitavit, Deoque objecit, quod, loco promiſſæ ſalutis, Judæorum res in pejus mutaverit. Cum itaque Patres Dei ſingulare nomen ignoraverint, hocque Deus Moſi dicat factum, ad eorum animi ſimplicitatem et fidem laudandam, ſimulque ad commemorandam ſingularem gratiam Moſi conceſſam; hinc evidentiſſime ſequitur, id quod primo loco ſtatuimus, homines ex mandato non teneri Dei attributa cognoſcere, ſed hoc peculiare eſſe donum quibuſdam tantum fidelibus conceſſum; nec operæ pretium eſt, hoc pluribus Scripturæ teſtimoniis oſtendere; quis enim non videt, divinam cognitionem non fuiſſe omnibus fidelibus æqualem? et neminem poſſe ex mandato ſapientem eſſe, non magis quam vivere et eſſe? Viri, mulieres, pueri, et omnes, ex mandato obtemperare quidem æque poſſunt, non autem ſapere. Quod ſi quis dicat, non eſſe quidem opus Dei attributa intelligere, at omnino ſimpliciter, abſque demonſtratione, credere; is ſane nugabitur. Nam res inviſibiles, et quæ ſolius mentis ſunt objecta, nullis aliis oculis videri poſſunt, quam per demonſtrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident; atque adeo quicquid de ſimilibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit ſive indicat, quam verba pſittaci vel automati, quæ ſine mente et ſenſu loquuntur. Verum, antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Geneſi ſæpe dicitur, quod Patriarchæ nomine Jehova prædicaverint, quod plane jam dictis repugnare videtur. Sed ſi ad illa, quæ Cap. 8. oſtendimus, attendamus, facile hæc conciliare poterimus; in prædicto enim Cap. oſtendimus, ſcriptorem Pentateuchi res et loca non iiſdem præciſe nominibus indicare, quæ eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, ſed iis, quibus tempore ſcriptoris melius innotuerant.

Deus igitur in Genesi Parriarchis prædicatus nomine Jehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, sed quia hoc nomen apud Judæos summæ erat reverentiæ: hoc, inquam, necessario dicendum, quandoquidem in hoc nostro textu Exodi expresse dicitur, Deum hoc nomine non fuisse cognitum Patriarchis, et etiam quod Exodi cap. 3. 13. Moses Dei nomen scire cupit: quod si antea notum fuisset, fuisset saltem et ipsi etiam notum. Concludendum igitur ut volebamus; nempe, fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoravisse, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum esse.

Tempus igitur est, ut ad secundum transeamus, nempe ad ostendendum, Deum nullam aliam sui cognitionem ab hominibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinæ suæ Justitiæ et Charitatis, hoc est talia Dei attributa, quæ homines certa vivendi ratione imitari possunt: quod quidem Jeremias expressissimis verbis docet. Nam cap. 22. vs. 15, 16. de Rege Josia loquens hæc ait, אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה * אז טוב לו דן דין עני ואביון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם יהוה וגו *Pater tuus quidem comedit et bibit, et fecit judicium et justitiam, tum ei bene* fuit; *judicavit jus pauperis et indigentis, tum ipsi bene* fuit; *nam* NB. *hoc est me cognoscere, dixit Jehova.* Nec minus clara sunt, quæ habentur cap. 9. vs. 23. **, nempe אך *,* בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יהוה עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם יהוה *sed in hoc tantum glorietur unusquisque, me intelligere et cognoscere, quod ego Jehova facio charitatem, judicium, et justitiam in terra, nam his delector, ait Jehova.* Colligitur hoc etiam præterea ex Exodi cap. 34. vs. 6, 7., ubi Deus Mosi, cupienti ipsum videre et noscere, nulla alia attributa revelat, quam quæ divinam Justitiam et Charitatem explicant. Denique illud Johannis, de quo etiam in sequentibus, apprime hic notandum venit; qui scilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per solam charitatem explicat, concluditque, eum revera Deum habere et noscere, qui charitatem habet. Videmus

---

* Ed. Pr. addit: בארץ.

** Ed. Pr.: 24.

, Sic pro כי אם.

itaque, Jeremiam, Mosen, Johannem Dei cognitionem, quam unusquisque scire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc solo, ut volebamus, ponere; quod scilicet Deus sit summe justus et summe misericors, sive unicum veræ vitæ exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit, nec alia Dei attributa amplectenda præter modo dicta præscribat, nec ex professo, ut hæc, commendet. Ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quæ ejus naturam prout in se est considerat, et quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non possunt, neque tanquam exemplum sumere ad veram vivendi rationem instituendam, ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere, et consequenter homines circa hanc sine scelere toto cœlo errare posse. Minime itaque mirum, quod Deus sese imaginationibus et præconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diversas de Deo foverint sententias, ut in Cap. 2. multis exemplis ostendimus. Deinde minime etiam mirum, quod sacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculos, aures, mentem, et motum localem tribuant, et præterea etiam animi commotiones, ut quod sit zelotypus, misericors, etc., et quod denique ipsum depingant tanquam Judicem, et in cœlis tanquam in solio regio sedentem, et Christum ad ipsius dextram. Loquuntur nimirum secundum captum vulgi, quem Scriptura non doctum, sed obedientem reddere studet. Communes tamen Theologi quicquid horum Lumine Naturali videre potuerunt, cum divina natura non convenire, metaphorice * interpretandum, et quicquid eorum captum effugit, secundum literam accipiendum, contenderunt. Sed, si omnia, quæ in Scriptura hujus generis reperiuntur, essent necessario metaphorice interpretanda et intelligenda, tum Scriptura non plebi et rudi vulgo, sed peritissimis tantum, et maxime Philosophis scripta esset. Quinimo, si impium esset, pie et simplicitate animi hæc, quæ modo retulimus, de Deo credere; profecto maxime cavere debuissent Prophetæ, saltem propter vulgi imbecillitatem, a similibus phrasibus, et contrà Dei attributa, prout unusquisque eadem amplecti tenetur,

---

* Ed. Pr.: *methaphorico.* Cf. autem jam proxima sententia.

ante omnia ex professo et clare docere, quod nullibi factum est. Adeoque minime credendum, opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera, aliquid pietatis aut impietatis habere, sed ea tandum de causa hominem aliquid pie aut impie credere dicendum, quatenus ex suis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iisdem licentiam ad peccandum aut rebellandum sumit; ita ut, si quis vera credendo fiat contumax, is revera impiam, et si contrà falsa credendo obediens, piam habet fidem. Veram enim Dei cognitionem non mandatum, sed donum divinum esse ostendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinæ suæ Justitiæ et Charitatis; quæ cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est.

CAPUT XIV.

Quid sit Fides, quinam fideles; Fidei fundamenta determinantur, et ipsa a Philosophia tandem separatur.

Ad veram Fidei cognitionem apprime necessarium esse, scire, quod Scriptura accommodata sit non tantum captui Prophetarum, sed etiam varii et inconstantis Judæorum vulgi, nemo, qui vel leviter attendit, ignorare potest; qui enim omnia, quæ in Scriptura habentur, promiscue amplectitur, tanquam universalem et absolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum sit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere, et hominum commenta et placita pro divinis documentis non venditare, Scripturæque authoritare non abuti. Quis, inquam, non videt, hanc maximam esse causam, cur sectarii tot, tamque contrarias, opiniones tanquam fidei documenta doceant, multisque Scripturæ exemplis confirment, unde apud Belgas dudum in usum Proverbii abierit, *geen ketter sonder letter*. Libri namque sacri non ab uno solo, nec unius ætatis vulgo scripti fuerunt, sed a plurimis diversi ingenii diversique ævi viris; quorum si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum, et forte multo longius invenietur. Sectarios tamen istos nolumus ea de causa impietatis

accusare, quod scilicet verba Scripturæ suis opinionibus accommodant; sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet, si videt, se ea ratione Deo, in iis, quæ justitiam et charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse; sed ideo eosdem accusamus, quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, sed omnes, qui cum iisdem non sentiunt, quanquam honestissimi et veræ virtuti obtemperantes sint, tanquam Dei hostes tamen persequuntur, et contra eos, qui iis assentantur, quamvis impotentissimi animi sint, tamen tanquam Dei electos diligunt; quo nihil profecto scelestius, et Reipublicæ magis perniciosum, excogitari potest. Ut igitur constet, quousque, ratione Fidei, uniuscujusque libertas sentiendi, quæ vult, se extendit, et quosnam, quamvis diversa sentientes, tanquam fideles tamen aspicere tenemur; Fides ejusque fundamentalia determinanda sunt; quod quidem in hoc Capite facere constitui, simulque Fidem a Philosophia separare, quod totius operis præcipuum intentum fuit. Ut hæc igitur ordine ostendam, summum totius Scripturæ intentum repetamus; id enim nobis veram normam Fidei determinandæ indicabit. Diximus in superiori Capite, intentum Scripturæ esse tantum, obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire potest. Quis enim non videt, utrumque Testamentum nihil esse præter obedientiæ disciplinam? nec aliud utrumque intendere, quam quod homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut jam omittam, quæ in superiori Capite ostendi, Moses non studuit Israëlitas Ratione convincere, sed pacto, juramentis, et beneficiis obligare; deinde populo legibus obtemperare sub pœna interminatus est, et præmiis eundem ad id hortatus *; quæ omnia media non ad scientias, sed ad solam obedientiam sunt. Euangelica autem doctrina nihil præter simplicem fidem continet: nempe Deo credere eumque revereri, sive, quod idem est, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifestissimam demonstrandam, textus Scripturæ, qui obedientiam commendant, et quorum per plures in utroque Testamento reperiuntur, coacervare. Deinde, quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur,

---

* Ed. Pr.: *hortatur.*

ipſa etiam Scriptura plurimis in locis quam clariſſime docet: nempe totam legem in hoc ſolo conſiſtere, in amore ſcilicet erga proximum; quare nemo etiam negare poteſt, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam ſe ipſum diligit, revera eſt obediens et ſecundum legem beatus, et qui contra odio habet, vel negligit, rebellis eſt et contumax. Denique apud omnes in confeſſo eſt, Scripturam non ſolis peritis, ſed omnibus cujuſcunque ætatis et generis hominibus, ſcriptam et vulgatam fuiſſe; atque ex his ſolis evidentiſſime ſequitur, nos ex Scripturæ juſſu nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum abſolute neceſſarium ſit. Quare hoc ipſum mandatum unica eſt totius fidei catholicæ norma, et per id ſolum omnia fidei dogmata, quæ ſcilicet unuſquiſque amplecti tenetur, determinanda ſunt. Quod cum manifeſtiſſimum ſit, et quod ex hoc ſolo fundamento vel ſola Ratione omnia legitime poſſunt deduci, judicet unuſquiſque, qui fieri potuit, ut tot diſſenſiones in Eccleſia ortæ ſint? et an aliæ potuerint eſſe cauſæ, quam quæ in initio Cap. 7. dictæ ſunt? Eæ itaque ipſæ me cogunt, hic oſtendere modum et rationem determinandi ex hoc invento fundamento Fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar, me huc uſque parum promoviſſe, quandoquidem unuſquiſque quicquid velit ſub hoc etiam prætextu, quod ſcilicet medium neceſſarium ſit ad obedientiam, introducere poterit; præſertim quando de divinis attributis fuerit quæſtio.

Ut itaque rem totam ordine oſtendam, a Fidei definitione incipiam, quæ ex hoc dato fundamento ſic definiri debet, nempe quod nihil aliud ſit, quam de Deo talia ſentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia, et *, hac obedientia poſita, neceſſario ponuntur. Quæ definitio adeo clara eſt, et adeo manifeſte ex modo demonſtratis ſequitur, ut nulla explicatione indigeat. Quæ autem ex eadem ſequuntur, paucis jam oſtendam. Videlicet I., Fidem non per ſe, ſed tantum ratione obedientiæ ſalutiferam eſſe, vel, ut ait Jacob. cap. 2. vſ. 17., fidem per ſe abſque operibus mortuam eſſe; qua de

---

* Deſideratur hic pronomen *quæ;* cff. autem ſupra pp. 35. vſ. 25., 62. ann., 116. vſ. 9—10, et infra Cap. 16. verſus finem.

re vide totum hujus Apoſtoli prædictum caput. II. ſequitur, quod is, qui vere eſt obediens, neceſſario veram et ſalutiferam habet fidem; obedientiâ enim poſitâ, et fidem neceſſario poni diximus; quod etiam idem Apoſtolus cap. 2. vſ. 18. expreſſe ait, nempe his, *oſtende mihi fidem tuam abſque operibus, et ego oſtendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Johannes in Epiſt. 1. cap. 4. verſ. 7, 8., *quiſquis diligit* (ſcilicet proximum), *ex Deo natus eſt, et novit Deum; qui non diligit, non novit Deum; nam Deus eſt Charitas.* Ex quibus iterum ſequitur, nos neminem judicare poſſe fidelem aut infidelem eſſe, niſi ex operibus. Nempe ſi opera bona ſunt, quamvis dogmatibus ab aliis fidelibus diſſentiat, fidelis tamen eſt; et contra, ſi mala ſunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen eſt. Obedientiâ enim poſitâ fides neceſſario ponitur, et fides abſque operibus mortua eſt. Quod etiam idem Johannes verſ. 13. ejuſdem cap. expreſſe docet. *Per hoc,* inquit, *cognoſcimus, quod in eo manemus, et ipſe manet in nobis, quod de Spiritu ſuo dedit nobis,* nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum eſſe Charitatem, unde (ex ſuis ſcilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum ſentire vel animadvertere, niſi ex ſola Charitate erga proximum; atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noſcere poſſe, præter hanc Charitatem, quatenus de eadem participamus. Quæ quidem rationes ſi non peremtoriæ ſunt, ſatis tamen clare Johannis mentem explicant; ſed longe clarius, quæ habentur cap. 2. verſ. 3, 4. ejuſdem Epiſt., ubi expreſſiſſimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc,* inquit, *ſcimus, quod ipſum novimus, ſi præcepta ipſius obſervamus. Qui dicit, novi eum, et præcepta ejus non obſervat, mendax eſt, et in eo non eſt veritas.* Atque ex his iterum ſequitur, eos revera Antichriſtos eſſe, qui viros honeſtos, et qui Juſtitiam amant, perſequuntur, propterea quod ab ipſis diſſentiunt, et cum ipſis eadem fidei dogmata non defendunt. Qui enim Juſtitiam et Charitatem amant, eos per hoc ſolum fideles eſſe ſcimus; et qui fideles perſequitur, Antichriſtus eſt. Sequitur denique, Fidem non tam requirere vera quam pia dogmata, hoc eſt talia, quæ animum ad obedientiam movent, tametſi inter ea plurima ſint, quæ nec

umbram veritatis habent; dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret, alias rebellis necessario esset. Quomodo enim fieri posset, ut aliquis, qui Justitiam amare et Deo obsequi studet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum scit esse: at animi simplicitate errare possunt homines, et Scriptura non ignorantiam, sed solam contumaciam, ut jam ostendimus, damnat; imo ex sola Fidei definitione hoc necessario sequitur, cujus omnes partes ex universali jam ostenso fundamento, et unico totius Scripturæ intento, nisi nostra placita admiscere lubet, peti debent; atqui hæc non expresse exigit vera, sed talia dogmata, quæ ad obedientiam necessaria sunt; quæ scilicet animum in amore erga proximum confirment, cujus tantum ratione unusquisque in Deo (ut cum Johanne loquar), et Deus in unoquoque est. Cum itaque uniuscujusque fides ratione obedientiæ vel contumaciæ tantum, et non ratione veritatis aut falsitatis, pia vel impia sit habenda, et nemo dubitet, commune hominum ingenium varium admodum esse, nec omnes in omnibus æque acquiescere, sed opiniones diverso modo homines regere, quippe quæ hunc ad devotionem, eæ ipsæ alterum ad risum et contemtum movent; hinc sequitur, ad Fidem Catholicam sive universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari controversia. Quæ enim ejus naturæ sunt, respectu unius pia, et respectu alterius impia esse possunt; quandoquidem ex solis operibus sunt judicanda. Ad Fidem ergo Catholicam ea solummodo dogmata pertinent, quæ erga Deum obedientia absolute ponit, et quibus ignoratis, obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore Justitiæ confirmandum, melius esse viderit, sentire debet. Et hac ratione puto nullum locum controversiis in Ecclesia relinqui.

Nec jam verebor Fidei Universalis dogmata, sive universæ Scripturæ intenti fundamentalia, enumerare, quæ (ut ex iis, quæ in his duobus Capitibus ostendimus, evidentissime sequitur) omnia huc tendere debent, nempe dari Ens supremum, quod Justitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur, eumque cultu Justitiæ et Charitate erga proximum adorare; atque hinc facile omnia determinantur, quæque adeo nulla præter hæc sunt. Videli-

cet I. Deum, hoc eſt ens ſupremum, ſumme juſtum et miſericordem, ſive veræ vitæ exemplar, exiſtere; qui enim neſcit, vel non credit, ipſum exiſtere, ei obedire nequit, neque eum Judicem noſcere. II. eum eſſe unicum: hoc enim etiam ad ſupremam devotionem, admirationem, et amorem erga Deum abſolute requiri, nemo dubitare poteſt. Devotio namque, admiratio, et amor, ex ſola excellentia unius ſupra reliquos orientur. III. eum ubique eſſe præſentem, vel omnia ipſi patere. Si res ipſum latere crederentur, vel ipſum omnia videre ignoraretur, de æquitate ejus Juſtitiæ, qua omnia dirigit, dubitaretur, vel ipſa ignoraretur. IV. ipſum in omnia ſupremum habere jus et dominium, nec aliquid jure coactum, ſed ex abſoluto beneplacito et ſingulari gratia facere. Omnes enim ipſi abſolute obedire tenentur, ipſe autem nemini. V. cultum Dei, ejuſque obedientiam, in ſola Juſtitia et Charitate, ſive amore erga proximum, conſiſtere. VI. omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, ſalvos tantum eſſe; reliquos autem, qui ſub imperio voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil cauſæ eſſet, cur Deo potius quam voluptatibus obtemperare mallent. VII. denique, Deum pœnitentibus peccata condonare. Nullus enim eſt, qui non peccet; ſi igitur hoc non ſtatueretur, omnes de ſua ſalute deſperarent, nec ulla eſſet ratio, cur Deum miſericordem crederent; qui autem hoc firmiter credit, videlicet Deum ex miſericordia et gratia, qua omnia dirigit, hominum peccata condonare, et hac de cauſa in Dei amore magis incenditur, is revera Chriſtum ſecundum Spiritum novit, et Chriſtus in eo eſt. Atque hæc omnia nemo ignorare poteſt, apprime cognitu neceſſaria eſſe, ut homines, nullo excepto, ex præſcripto Legis ſupra explicato, Deo obedire poſſint; nam horum aliquo ſublato, tollitur etiam obedientia. Cæterum, quid Deus, ſive illud veræ vitæ exemplar, ſit: an ſcilicet ſit ignis, ſpiritus, lux, cogitatio, etc., id nihil ad Fidem; ut nec etiam, qua ratione ſit veræ vitæ exemplar, an ſcilicet propterea, quod animum juſtum et miſericordem habet, vel quia res omnes per ipſum ſunt et agunt, et conſequenter nos etiam per ipſum intelligimus, et per ipſum id, quod verum, æquum, et bonum eſt, videmus? Perinde eſt, quicquid de his unuſquiſque ſtatuerit.

Deinde nihil etiam ad Fidem, si quis credat, quod Deus secundum essentiam vel secundum potentiam ubique sit; quod res dirigit ex libertate vel necessitate naturæ; quod leges tanquam princeps præscribat, vel tanquam æternas veritates doceat; quod homo ex arbitrii libertate vel ex necessitate divini decreti Deo obediat; quodque denique præmium bonorum et pœna malorum naturalis vel supranaturalis sit. Hæc, et similia, inquam, nihil refert in respectu Fidei, qua ratione unusquisque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut majorem licentiam ad peccandum sumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo unusquisque, ut jam supra diximus, hæc Fidei dogmata ad suum captum accommodare tenetur, eaque sibi eo modo interpretari, quo sibi videtur eadem facilius, sine ulla hæsitatione, sed integro animi consensu, amplecti posse, ut consequenter Deo pleno animi consensu obediat. Nam, ut jam etiam monuimus, sicuti olim Fides secundum captum et opiniones Prophetarum et vulgi illius temporis revelata scriptaque fuit, sic etiam jam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accommodare, ut sic ipsam absque ulla mentis repugnantia sineque ulla hæsitatione amplectatur; ostendimus enim, Fidem non tam veritatem quam pietatem exigere, et non nisi ratione obedientiæ piam et salutiferam esse; et consequenter neminem nisi ratione obedientiæ fidelem esse. Quare non ille, qui optimas ostendit rationes, optimam necessario ostendit fidem, sed ille, qui optima ostendit opera Justitiæ et Charitatis. Quæ doctrina quam salutaris quamque necessaria sit in Republica, ut homines pacifice et concorditer vivant, quotque, inquam, quantasque perturbationum et scelerum causas præscindat, omnibus judicandum relinquo. Atque hic, antequam ulterius pergam, notandum venit, nos ex modo ostensis facile respondere posse ad objectiones, quas Cap. I. movimus, quando de Deo cum Israëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus. Nam quamvis vox illa, quam Israëlitæ audiverunt, illis hominibus nullam philosophicam seu mathematicam certitudinem de Dei existentia dare potuerat, sufficiebat tamen ad eosdem in admirationem Dei, prout ipsum antea noverant, rapiendos, et ad obedientiam instigandos; qui finis illius spectaculi fuit. Nam Deus non volebat Israëlitas suæ essentiæ absoluta attributa

docere (nulla enim tum temporis revelavit), ſed eorum animum contumacem frangere et ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, ſed tubarum ſtrepitu, tonitru, et fulminibus eoſdem adorſus eſt (vide Exodi cap. 20. vſ. 20.).

Supereſt jam, ut tandem oſtendam, inter Fidem, ſive Theologiam, et Philoſophiam nullum eſſe commercium nullamve affinitatem; quod jam nemo poteſt ignorare, qui harum duarum facultatum et ſcopum et fundamentum novit, quæ ſane toto cœlo diſcrepant. Philoſophiæ enim ſcopus nihil eſt præter veritatem; Fidei autem, ut abunde oſtendimus, nihil præter obedientiam et pietatem. Deinde Philoſophiæ fundamenta notiones communes ſunt, et ipſa ex ſola Natura peti debet; Fidei autem hiſtoriæ et lingua, et ex ſola Scriptura et revelatione petenda, ut in 7. Cap. oſtendimus. Fides igitur ſummam unicuique libertatem ad philoſophandum concedit; ut quicquid velit, de rebus quibuſcumque, ſine ſcelere ſentire poſſit, et eos tantum tanquam hæreticos et ſciſmaticos damnat, qui opiniones docent ad contumaciam, odia, contentiones, et iram ſuadendum: et eos contra fideles tantum habet, qui Juſtitiam et Charitatem, pro viribus ſuæ Rationis et facultatibus, ſuadent. Denique, quoniam hæc, quæ hic oſtendimus, præcipua ſunt, quæ in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixiſſime rogare, ut hæc duo Capita attentius legere, et iterum atque iterum perpendere dignetur; et ſibi perſuaſum habeat, nos non eo ſcripſiſſe animo, ut nova introduceremus, ſed ut depravata corrigeremus, quæ tandem aliquando correcta videre ſperamus.

CAPUT XV.

Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiæ ancillari, oſtenditur; et ratio, qua nobis S. Scripturæ authoritatem perſuademus.

Qui Philoſophiam a Theologia ſeparare neſciunt, diſputant, num Scriptura Rationi, an contra Ratio Scripturæ debeat ancillari; hoc eſt, an ſenſus Scripturæ Rationi, an vero Ratio Scripturæ accommodari debeat: atque hoc a Scepticis, qui Rationis certitudinem negant, illud autem a Dogmaticis defenditur. Sed, tam hos quam

illos toto cœlo errare, ex jam dictis constat. Nam utram sequamur sententiam, vel Rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. Ostendimus enim, Scripturam non res philosophicas, sed solam pietatem docere, et omnia, quæ in eadem continentur, ad captum et præconceptas opiniones vulgi fuisse accommodata. Qui igitur ipsam ad Philosophiam accommodare vult, is sane Prophetis multa, quæ ne per somnium * cogitarunt, affinget, et perperam eorum mentem interpretabitur; qui autem contrà Rationem et Philosophiam Theologiæ ancillam facit, is antiqui vulgi præjudicia tanquam res divinas tenetur admittere, et iisdem mentem occupare et obcœcare. Adeoque uterque, hic scilicet sine Ratione, ille vero cum Ratione, insaniet. Primus, qui inter Pharisæos aperte statuit, Scripturam Rationi esse accommodandam, fuit Maimonides (cujus quidem sententiam Cap. 7. recensuimus, multisque argumentis refutavimus); et quamvis hic author magnæ inter eos fuerit authoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit, et pedibus it in sententiam cujusdam R. Jehudæ Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit scilicet [1], Rationem Scripturæ ancillari debere, eique prorsus submitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphorice explicandum sensit, quod literalis sensus Rationi, sed tantum quia ipsi Scripturæ, hoc est claris ejus dogmatibus, repugnat. Atque hinc hanc universalem regulam format, videlicet, quicquid Scriptura dogmatice docet ** et expressis verbis affirmat, id ex sola ejus authoritate tanquam verum absolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, sed tantum per consequentiam; quia scilicet modi loquendi Scripturæ sæpe videntur supponere aliquid contrarium ei, quod expresse docuit: et propterea tantum eadem loca metaphorice explicanda. Ex. gr. Scriptura clare docet, Deum esse unicum (vide Deut. cap. 6. vs. 4.), nec ullibi alius locus reperitur directe affirmans, dari plures Deos; at quidem plura ubi Deus de se, et Prophetæ de Deo, in plurali

* Cf. supra p. 70. ann.

[1] NB. Memini me hæc olim legisse in Epistola contra Maimonidem, quæ inter Epistolas, quæ Maimonidis dicuntur, habetur.

** Cf. Annot. XXVIII.

numero loquuntur; qui modus tantum loquendi ſupponit, non autem ipſius orationis intentum indicat, plures eſſe Deos; et ideo ipſa omnia metaphorice explicanda, ſcilicet non quia Rationi repugnat, plures dari, ſed quia ipſa Scriptura directe affirmat, unicum eſſe Deum. Sic etiam, quia Scriptura Deut. cap. 4. verſ. 15. directe (ut putat) affirmat, Deum eſſe incorporeum, ideo, ex ſola ſcilicet hujus loci, et non Rationis authoritate, tenemur credere, Deum non habere corpus; et conſequenter ex ſola Scripturæ authoritate omnia loca metaphorice explicare tenemur, quæ Deo manus, pedes, etc. tribuunt, quorumque ſolus modus loquendi videtur Deum corporeum ſupponere. Hæc eſt hujus authoris ſententia; quem, quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo, at miror, quod vir Ratione præditus ipſam deſtruere ſtudeat. Verum quidem eſt, Scripturam per Scripturam explicandam eſſe, quamdiu de ſolo orationum ſenſu et mente Prophetarum laboramus; ſed poſtquam verum ſenſum eruimus, neceſſario judicio et Ratione utendum, ut ipſi aſſenſum præbeamus. Quod ſi Ratio, quamvis reclamet Scripturæ, tamen plane ſubmittenda eſt, quæſo an id cum, vel ſine ratione, ut cœci, facere debemus? Si hoc, ſtulte ſane et ſine judicio agimus; ſi illud, ex ſolo igitur Rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, ſi eidem repugnaret, non amplecteremur. Et, quæſo, quis mente aliquid amplecti poteſt reclamante Ratione? quid enim aliud eſt, mente aliquid negare, quam quod Ratio reclamat? Et profecto non ſatis mirari poſſum, quod Rationem, donum maximum et lucem divinam, mortuis literis, et quæ humana malitia depravari potuerunt, ſubmittere velint; et quod nullum exiſtimetur ſcelus, contra Mentem, verum Dei verbi ſyngraphum, indigne loqui, eamque corruptam, cœcam, et perditam ſtatuere, at maximum habeatur ſcelus, talia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium eſſe putant, Rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium, de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt; quod quidém mera ſtultitia eſt, non pietas. Sed, quæſo, quid eos ſollicitat? quid timent? an Religio et Fides defendi non poſſunt, niſi homines data opera omnia ignorent et Rationi prorſus valedicant? profecto, ſi hoc credunt, Scripturæ magis timent quam fidunt. Sed longe abſit, quod Religio et pietas Rationem, aut quod

Ratio Religionem sibi ancillari velit, et quod utraque suum regnum summa cum concordia obtinere nequeat; qua de re statim, nam hic ante omnia istius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult, nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere, teneri: deinde, Scripturam nunquam aliquid expressis verbis affirmare vel negare, contrarium ei, quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quæ duo quam temere dicta sint, nemo ignorare potest. Nam (ut jam omittam quod non animadverterit, Scripturam diversis libris constare, diversis temporibus, diversis hominibus, et denique a diversis authoribus scriptam esse; tum hoc alterum, quod hæc ex propria authoritate, et Ratione et Scriptura nihil tale dicentibus, statuat) debuisset enim ostendere, omnia loca, quæ non nisi per consequentiam aliis repugnant, posse ex natura linguæ et ratione loci commode metaphorice explicari; deinde, Scripturam ad nostras manus incorruptam venisse. Sed rem ordine examinemus; et quidem circa primum rogo, quid, si Ratio reclamet? an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere? At forte addet, nihil in Scriptura reperiri, quod Rationi repugnet. Verum ego insto, ipsam expresse affirmare et docere, Deum esse zelotypum (nempe in ipso Decalogo et Exod. 34. vs. 14. et Deut. 4. vs. 24. et pluribus aliis locis); atqui hoc Rationi repugnat. Ergo nihilominus tanquam verum ponendum; imo, si quædam in Scriptura reperiantur, quæ supponant, Deum non esse zelotypum, ea necessario metaphorice essent explicanda, ut nihil tale supponere videantur. Sic etiam Scriptura expresse dicit, Deum in montem Sinai descendisse (vide Exod. cap. 19. vs. 20., etc.), ipsique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expresse, Deum non moveri; adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum admittendum; et quod Salomon dicit, Deum nullo loco comprehendi (vide 1 Reg. cap. 8. vs. 27.), quandoquidem non expresse statuit, sed tantum inde sequitur, Deum non moveri, id necessario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam cœli pro Dei habitaculo et solio sumendi essent, quia Scriptura id expresse affirmat. Et ad hunc modum plurima secundum opiniones Prophe-

tarum et vulgi dicta, et quæ sola Ratio et Philosophia, non autem Scriptura, docet falsa esse; quæ tamen omnia ex opinione istius authoris, quia nulla in his Rationi consultatio est, tanquam vera essent supponenda. Deinde falso affirmat, unum locum alteri per consequentiam tantum repugnare, non autem directe; nam Moses directe affirmat, *Deum esse ignem* (vide Deut. 4. vers. 24.), et directe negat, Deum ullam habere similitudinem cum rebus visibilibus (vide Deut. 4. vers. 12.). Et, si regerat, hoc non directe, sed tantum per consequentiam negare, Deum esse ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur; age concedamus, Deum esse ignem, vel potius, ne cum ipso insaniamus, hæc missa faciamus, et aliud exemplum in medium proferamus. Nempe Samuël * directe negat, Deum sententiæ pœnitere (vide 1. Samuël. cap. 15. vers. 29.), et Jeremias contra affirmat, Deum pœnitere boni et mali, quod decreverat (vide Jerem. cap. 18. vers. 8, 10.): quid? an ne hæc quidem sibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex istis duobus metaphorice explicare vult? Utraque sententia universalis est et utrique contraria; quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipse, ex ipsius regula, hoc ipsum tanquam verum amplecti et simul tanquam falsum rejicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis non directe, sed tantum per consequentiam alteri repugnet, si consequentia clara sit, et loci circumstantia et natura metaphoricas explicationes non patiantur; quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. Secundum (ubi ostendimus, Prophetas diversas et contrarias habuisse opiniones), et præcipue omnes illas contradictiones, quas in Historiis esse ostendimus (nempe Capitibus 9. et 10.). Nec opus habeo hic omnia recensere, nam dicta sufficiunt ad absurda, quæ ex hac sententia et regula sequuntur, ejusque falsitatem et authoris præcipitantiam ostendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus, et pro inconcusso statuimus, quod nec Theologia Rationi, nec Ratio Theologiæ ancillari teneatur, sed unaquæque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, Ratio regnum veritatis et sapientiæ, Theologia autem pietatis et obedientiæ. Nam

* Cf. Annot. XXIX.

Rationis potentia, ut jam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati. Theologia vero nihil præter hoc dictat, nihilque præter obedientiam imperat, et contra Rationem nihil vult, neque potest: Fidei enim dogmata (ut in præcedente Capite ostendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiæ sufficit; quomodo autem præcise ratione veritatis intelligenda sint, Rationi determinandum relinquit, quæ revera Mentis lux est, sine qua nihil videt præter insomnia et figmenta. Atque hic per Theologiam præcise intelligo revelationem, quatenus indicat scopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem et modum obediendi, sive veræ pietatis et fidei dogmata), hoc est id, quod proprie vocatur Dei verbum; quod in certo numero librorum non consistit (qua de re vide Cap. 12.). Theologiam enim sic acceptam, si ejus præcepta sive documenta vitæ spectes, cum Ratione convenire, et si ejus intentum et finem, nulla in re eidem repugnare comperies; et propterea omnibus universalis est. Quod ad totam Scripturam in genere attinet, jam etiam Cap. 7. ostendimus, ejus sensum ex sola ejus historia, et non ex universali historia Naturæ, quæ solius Philosophiæ fundamentum est, determinandum esse; nec nobis moram injicere debet, si, postquam ejus verum sensum sic investigavimus, ipsam hic illic Rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid hujus generis in Bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certo scimus Theologiam sive Verbum Dei non tangere, et consequenter unumquemque de iis, quicquid velit, sentire posse absque scelere. Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura Rationi, nec Ratio Scripturæ accommodanda sit.

Verum enim vero, quandoquidem Theologiæ fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, Ratione non possumus demonstrare, verum sit an falsum, potest ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus? Si sine ratione, tanquam cœci, id ipsum amplectimur, ergo nos etiam stulte et sine judicio agimus. Quod si contra statuere velimus, hoc fundamentum Ratione demonstrari posse, erit ergo Theologia Philosophiæ pars, nec ab eadem esset separanda. Sed ad hæc respondeo, me absolute statuere, hoc Theologiæ funda-

mentale dogma non poſſe Lumine Naturali inveſtigari, vel ſaltem neminem fuiſſe, qui ipſum demonſtraverit, et ideo Revelationem maxime neceſſariam fuiſſe; at nihilominus nos judicio uti poſſe, ut id jam revelatum morali ſaltem certitudine ampleƈtamur. Dico morali certitudine; nam non eſt quod ſpeƈtemus, nos de eo certiores eſſe poſſe quam ipſos Prophetas, quibus primo revelatum fuit, et quorum tamen certitudo non niſi moralis fuit, ut jam oſtendimus Cap. 2. hujus Traƈtatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturæ authoritatem mathematicis demonſtrationibus oſtendere conantur. Nam Bibliorum authoritas ab authoritate Prophetarum dependet; adeoque ipſa nullis fortioribus argumentis demonſtrari poteſt, quam iis, quibus Prophetæ olim ſuam populo perſuadere ſolebant; imo nullo alio fundamento noſtra de eadem certitudo fundari poteſt, quam eo, quo Prophetæ ſuam certitudinem et authoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus conſiſtere oſtendimus, nempe I. diſtinƈta et vivida imaginatione, II. ſigno, III. denique et præcipuo, animo ad æquum et bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur; adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus ſcripto loquuntur, ullis aliis rationibus ſuam authoritatem demonſtrare poterunt. At primum, quod ſcilicet res vivide imaginabantur, Prophetis tantum conſtare poterat; quare tota noſtra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo et Doƈtrina, fundari poteſt et debet. Quod quidem Moſes etiam expreſſe docet. Nam Deuter. cap. 18. jubet populum obedire Prophetæ, qui nomine Dei verum ſignum dedit; ſed ſi falſo aliquid, etſi nomine Dei, prædixerit, mortis tamen eundem damnare, ut et etiam eum, qui populum a vera religione ſeducere voluerit, tametſi ſuam authoritatem ſignis et portentis confirmaverit (qua de re vide Deut. cap. 13.). Unde ſequitur, verum Prophetam a falſo dignoſci ex doƈtrina et miraculo ſimul; talem enim Moſes verum eſſe declarat, eique abſque ullo fraudis timore credere jubet; atque eos falſos eſſe ait et reos mortis, qui falſo, etſi nomine Dei, aliquid prædixerint, vel qui falſos Deos, etſi vera miracula feciſſent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de cauſa Scripturæ, hoc eſt ipſis Prophetis, credere tenemur, nimirum propter doƈtrinam ſignis confirmatam. Nam

quoniam videmus, Prophetas Charitatem et Justitiam supra omnia commendare, et nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo, sed ex vero animo docuisse, homines obedientia et fide beatos fieri; et quia hoc insuper signis confirmaverunt, hinc nobis persuademus, eos non temere id dixisse, neque deliravisse dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus, quod nihil morale docuerunt, quod cum Ratione planissime non conveniat; nam non temere est, quod verbum Dei in Prophetis cum ipso verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque hæc, inquam, nos æque certi ex Bibliis, ac olim Judæi ex viva voce Prophetarum hæc eadem concludebant. Nam supra in fine Cap. 12. ostendimus, Scripturam ratione doctrinæ et præcipuarum historiarum incorruptam ad nostras manus pervenisse. Quare hoc totius Theologiæ et Scripturæ fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen judicio amplectimur. Nam inscitia quidem est, id, quod tot Prophetarum testimoniis confirmatum est, et ex quo magnum solamen iis, qui Ratione non ita pollent, oritur, et Reipublicæ non mediocris utilitas sequitur, et quod absolute sine periculo aut damno credere possumus, nolle tamen amplecti, idque ea sola de causa, quia mathematice demonstrari nequit: quasi vero ad vitam sapienter instituendam nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleræque nostræ actiones non admodum incertæ sint, et alea plenæ. Equidem fateor, qui putant Philosophiam et Theologiam sibi invicem contradicere, et propterea alterutram e suo regno deturbandam existimant, et huic aut illi valedicendum, eos non absque ratione studere, Theologiæ firma fundamenta jacere, eamque mathematice demonstrare conari. Quis enim, nisi desperatus et insanus, Rationi temere valedicere vellet, vel artes et scientias contemnere, et Rationis certitudinem negare? At interim eos absolute excusare non possumus, quandoquidem Rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam, et certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum student, mathematicis demonstrationibus Theologiæ veritatem et authoritatem ostendere, et Rationi et Lumini Naturali authoritatem adimere, nihil aliud faciunt, quam ipsam Theologiam sub Rationis imperium trahere, et plane

videntur ſupponere, Theologiæ authoritatem nullum habere ſplendorem, niſi lumine naturali Rationis illuſtretur. Et, ſi contra jactant, ſe interno Spiritus Sancti teſtimonio omnino acquieſcere, et nulla alia de cauſa Rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eoſdem ſcilicet convincendos; nil tamen fidei eorum dictis habendum, nam jam facile oſtendere poſſumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere. Ex præcedente enim Capite evidentiſſime ſequitur, Spiritum Sanctum non niſi de bonis operibus teſtimonium dare; quæ etiam Paulus ideo in Epiſt. ad Galat. cap. 5. verſ. 22. fructus Spiritus Sancti vocat, et ipſe revera nihil aliud eſt præter animi acquieſcentiam, quæ ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem et certitudine rerum, quæ ſolius ſunt ſpeculationis, nullus Spiritus teſtimonium dat, præter Rationem, quæ ſola, ut jam oſtendimus, veritatis regnum ſibi vindicavit. Si quem ergo præter hunc Spiritum contendunt habere, qui ipſos de veritate certos reddit, id falſo jactant, et non niſi ex affectuum præjudicio loquuntur, vel præ magno timore, ne a Philoſophis vincantur et publice riſui exponantur, ad ſacra confugiunt; ſed fruſtra, nam quam aram ſibi parare poteſt, qui Rationis majeſtatem lædit? Verum eos miſſos facio, quandoquidem me meæ cauſæ ſatisfeciſſe puto, quod oſtenderim, qua ratione Philoſophia a Theologia ſeparanda ſit, et in quo utraque potiſſimum conſiſtat; et quod neutra neutri ancilletur, ſed quod unaquæque ſuum regnum ſine ulla alterius repugnantia obtineat; et quod denique, ubi data fuit occaſio, etiam oſtenderim abſurda, incommoda et damna, quæ ſecuta ſunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter ſe confuderint, nec accurate inter ipſas diſtinguere, unamque ab alia ſeparare ſciverint. Jam, antequam ad alia pergam, hic expreſſe monere volo * (tametſi jam dictum ſit) circa utilitatem et neceſſitatem Sacræ Scripturæ, ſive Revelationis, quod ipſam permagnam ſtatuo. Nam, quandoquidem non poſſumus Lumine Naturali percipere, quod ſimplex obedientia via ad ſalutem ſit **, ſed ſola Revelatio doceat, id ex ſingulari Dei gratia, quam Ratione aſſequi non poſſumus, fieri; hinc ſequitur, Scripturam

* Cf. Annot. XXX. ** Cf. Annot. XXXI.

magnum admodum ſolamen mortalibus attuliſſe. Quippe omnes abſolute obedire poſſunt, et non niſi pauciſſimi ſunt, ſi cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex ſolo Rationis ductu acquirunt; adeoque, niſi hoc Scripturæ teſtimonium haberemus, de omnium fere ſalute dubitaremus.

CAPUT XVI.

De Reipublicæ Fundamentis; de Jure uniuſcujuſque Naturali et Civili; deque Summarum Poteſtatum Jure.

Huc uſque Philoſophiam a Theologia ſeparare curavimus, et libertatem philoſophandi oſtendere, quam hæc unicuique concedit. Quare tempus eſt ut inquiramus, quo uſque hæc libertas ſentiendi, et quæ unuſquiſque ſentit dicendi, in optima Republica ſe extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicæ diſſerendum, et prius de Jure Naturali uniuſcujuſque, ad Rempublicam et Religionem nondum attendentes.

Per Jus et Inſtitutum Naturæ nihil aliud intelligo, quam regulas naturæ uniuſcujuſque individui, ſecundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo exiſtendum et operandum. Ex. gr. piſces a Natura determinati ſunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque piſces ſummo naturali jure aqua potiuntur, et magni minores comedunt. Nam certum eſt, Naturam abſolute conſideratam jus ſummum habere ad omnia, quæ poteſt, hoc eſt, Jus Naturæ eo uſque ſe extendere, quo uſque ejus potentia ſe extendit. Naturæ enim potentia ipſa Dei potentia eſt, qui ſummum jus ad omnia habet; ſed, quia univerſalis potentia totius Naturæ nihil eſt præter potentiam omnium individuorum ſimul, hinc ſequitur, unumquodque individuum jus ſummum habere ad omnia, quæ poteſt, ſive, jus uniuſcujuſque eo uſque ſe extendere, quo uſque ejus determinata potentia ſe extendit. Et quia lex ſumma Naturæ eſt, ut unaquæque res in ſuo ſtatu, quantum in ſe eſt, conetur perſeverare, idque nulla alterius, ſed tantum ſui habita ratione; hinc ſequitur, unumquodque individuum jus ſummum ad hoc habere, hoc eſt (uti dixi) ad exiſtendum et operandum prout

naturaliter determinatum eſt. Nec hic ullam agnoſcimus differentiam inter homines et reliqua Naturæ individua; neque inter homines Ratione præditos et inter alios, qui veram Rationem ignorant; neque inter fatuos, delirantes, et ſanos. Quicquid enim unaquæque res ex legibus ſuæ naturæ agit, id ſummo jure agit, nimirum quia agit, prout ex Natura determinata eſt, nec aliud poteſt. Quare inter homines, quamdiu ſub imperio ſolius Naturæ vivere conſiderantur, tam ille, qui Rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex ſolis legibus Appetitus ſummo jure vivit, quam ille, qui ex legibus Rationis vitam ſuam dirigit. Hoc eſt, ſicuti ſapiens jus ſummum habet ad omnia, quæ Ratio dictat, ſive ex legibus Rationis vivendi; ſic etiam ignarus et animi impotens ſummum jus habet ad omnia, quæ Appetitus ſuadet, ſive ex legibus Appetitus vivendi. Atque hoc idem eſt, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc eſt, quamdiu homines ex Naturæ imperio vivere conſiderantur, nullum peccatum agnoſcit.

Jus itaque Naturale uniuſcujuſque hominis non ſana Ratione, ſed cupiditate et potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati ſunt ad operandum ſecundum regulas et leges Rationis; ſed contra omnes ignari omnium rerum naſcuntur, et, antequam veram vivendi rationem noſcere poſſunt et virtutis habitum acquirere, magna ætatis pars, etſi bene educati fuerint, tranſit; et nihilominus interim vivere tenentur, ſeque, quantum in ſe eſt, conſervare, nempe ex ſolo Appetitus impulſu; quandoquidem Natura iis nihil aliud dedit, et actualem potentiam ex ſana ratione vivendi denegavit; et propterea non magis ex legibus ſanæ mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturæ leoninæ. Quicquid itaque unuſquiſque, qui ſub ſolo Naturæ imperio conſideratur, ſibi utile, vel ductu ſanæ Rationis vel ex Affectuum impetu, judicat, id ſummo Naturæ Jure appetere, et quacunque ratione, ſive vi, ſive dolo, ſive precibus, ſive quocunque demum modo facilius poterit, ipſi capere licet; et conſequenter pro hoſte habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat ſuum.

Ex quibus ſequitur, Jus et Inſtitutum Naturæ, ſub quo omnes naſcuntur, et maxima ex parte vivunt, nihil, niſi quod nemo cupit

et quod nemo poteſt, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid quod Appetitus ſuadet averſari. Nec mirum, nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non niſi hominum verum utile et conſervationem intendunt, intercluditur, ſed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula eſt, æternum ordinem reſpiciunt; ex cujus ſola neceſſitate omnia individua certo modo determinantur ad exiſtendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, abſurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiuſque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex uſu noſtræ Rationis dirigi volumus; cum tamen id, quod Ratio malum eſſe dictat, non malum ſit reſpectu ordinis et legum univerſæ Naturæ, ſed tantum ſolius noſtræ naturæ legum reſpectu.

Verum enim vero, quanto ſit hominibus utilius, ſecundum leges et certa noſtræ Rationis dictamina vivere, quæ, uti diximus, non niſi verum hominum utile intendunt, nemo poteſt dubitare. Præterea nullus eſt, qui non cupiat ſecure extra metum, quoad fieri poteſt, vivere; quod tamen minime poteſt contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris Rationi, quam odio et iræ conceditur; nam nullus eſt, qui inter inimicitias, odia, iram, et dolos non anxie vivat, quæque adeo, quantum in ſe eſt, non conetur vitare. Quod ſi etiam conſideremus, homines abſque mutuo auxilio miſerrime et abſque Rationis cultu neceſſario vivere, ut in Cap. 5. oſtendimus, clariſſime videbimus, homines ad ſecure et optime vivendum neceſſario in unum conſpirare debuiſſe, ac proinde effeciſſe, ut jus, quod unuſquiſque ex Natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuſcujuſque, ſed ex omnium ſimul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen fruſtra tentaſſent, ſi, niſi quod appetitus ſuadet, ſequi vellent (ex legibus enim appetitus unuſquiſque diverſe trahitur); adeoque firmiſſime ſtatuere et paciſci debuerunt, ex ſolo Rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere, et appetitum. quatenus in damnum alterius aliquid ſuadet, frænare, neminique facere, quod ſibi fieri non vult, juſque denique alterius tanquam ſuum defendere. Qua autem ratione pactum hoc

iniri debeat, ut ratum fixumque ſit, hic jam videndum. Nam lex humanæ naturæ univerſalis eſt, ut nemo aliquid, quod bonum eſſe judicat, negligat, niſi ſpe majoris boni, vel ex metu majoris damni; nec aliquod malum perferat, niſi ad majus evitandum, vel ſpe majoris boni. Hoc eſt, unuſquiſque de duobus bonis, quod ipſe majus eſſe judicat, et de duobus malis, quod minus ſibi videtur, eliget. Dico expreſſe, quod ſibi eligenti majus aut minus videtur; non, quod res neceſſario ita ſe habebat, ut ipſe judicat. Atque hæc lex adeo *firmiter* naturæ humanæ inſcripta eſt, ut inter æternas veritates ſit ponenda, quas nemo ignorare poteſt. At ex ea neceſſario ſequitur, neminem abſque dolo * promiſſurum, ſe jure, quod in omnia habet, ceſſurum, et abſolute neminem promiſſis ſtaturum, niſi ex metu majoris mali vel ſpe majoris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur, Latronem me cogere, ut ei promittam, me mea bona, ubi velit, ipſi daturum. Jam, quandoquidem, ut jam oſtendi, meum jus naturale ſola mea potentia determinatur, certum eſt quod, ſi poſſum dolo me ab hoc Latrone liberare, ipſi quicquid velit promittendo, mihi id Naturæ Jure facere licere, dolo ſcilicet quicquid velit paciſci. Vel ponatur, me abſque fraude alicui promiſiſſe, me ſpatio viginti dierum non guſtaturum cibum neque ullum alimentum, et poſtea vidiſſe, me ſtulte promiſiſſe, nec ſine damno maximo promiſſo ſtare poſſe; quando quidem ex Jure Naturali de duobus malis minus eligere teneor, poſſum ergo ſummo jure fidem talis pacti rumpere, et dictum indictum ut ſit facere. Atque hoc inquam Jure Naturali licere, ſive vera et certa ratione videam, ſive ex opinione videre videar, me male promiſiſſe: ſive enim id vere ſive falſo videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex Naturæ inſtituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus, pactum nullam vim habere poſſe, niſi ratione utilitatis, qua ſublata pactum ſimul tollitur et irritum manet; ac propterea ſtulte alterius fidem in æternum ſibi aliquem expoſtulare, ſi ſimul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem ſequatur: quod quidem in Republica inſtituenda maxime locum habere debet. At, ſi

---

* Cf. Annot. XXXII.

omnes homines facile solo ductu Rationis duci possent, summamque Reipublicæ utilitatem et necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur, sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi hujus boni, nempe Reipublicæ conservandæ, pactis omnino starent, et fidem, summum Reipublicæ præsidium, supra omnia servarent. Sed longe abest, ut omnes ex solo ductu Rationis facile semper duci possint: nam unusquisque a sua voluptate trahitur, et avaritiâ, gloriâ, invidiâ, irâ, etc. sæpissime Mens ita occupatur, ut nullus locus Rationi relinquatur; quapropter, quamvis homines certis signis simplicis animi promittant et paciscantur, se fidem servaturos, nemo tamen, nisi promisso aliud accedat, de fide alterius potest esse certus: quandoquidem unusquisque Naturæ Jure dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe majoris boni vel metu majoris mali. Verum, quia jam ostendimus, Jus Naturale sola potentia uniuscujusque determinari, sequitur, quod quantum unusquisque potentiæ, quam habet, in alterum vel vi vel sponte transfert, tantum etiam de suo jure alteri necessario cedat *, et illum summum jus in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere, et metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest: quod quidem jus tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam, quicquid velit exequendi, conservabit; alias precario imperabit, et nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione sine ulla Naturalis Juris repugnantia societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat; quæ adeo summum Naturæ jus in omnia, hoc est summum imperium, sola retinebit, cui unusquisque, vel ex libero animo vel metu summi supplicii, parere tenebitur. Talis vero societatis jus Democratia vocatur, quæ proinde definitur cœtus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quæ potest, habet. Ex quo sequitur, summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est omne

* Ed. Pr.: *cedere*.

ſuum jus, in eam tranſtulerunt. Quippe, ſi aliquid ſibi ſervatum volebant, debuerant ſimul ſibi cavere, quo id tuto defendere poſſent; cum autem id non fecerint, nec abſque imperii diviſione, et conſequenter deſtructione, facere potuerint, eo ipſo ſe arbitrio ſummæ poteſtatis abſolute ſubmiſerunt. Quod cum abſolute fecerint, idque (ut jam oſtendimus) et neceſſitate cogente, et ipſa Ratione ſuadente; hinc ſequitur, quod, niſi hoſtes Imperii eſſe velimus, et contra Rationem, Imperium ſummis viribus defendere ſuadentem, agere, omnia abſolute ſummæ poteſtatis mandata exequi tenemur, tametſi abſurdiſſima imperet; talia enim Ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde, quod hoc periculum, ſe ſcilicet alterius imperio et arbitrio abſolute ſubmittendi, facile unuſquiſque adire poterat; nam, ut oſtendimus, ſummis poteſtatibus hoc jus, quicquid velint imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera ſummam habent poteſtatem: quod ſi eandem amiſerint, ſimul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipſum acquiſiverunt et retinere poſſunt. Quapropter raro admodum contingere poteſt, ut ſummæ poteſtates abſurdiſſima imperent; ipſis enim maxime incumbit, ut ſibi proſpiciant et imperium retineant, communi bono conſulere, et omnia ex Rationis dictamine dirigere: violenta enim imperia, ut ait Seneca *, nemo continuit diu. Quibus accedit, quod in Democratico imperio minus timenda ſunt abſurda. Nam fere impoſſibile eſt, ut major unius cœtus pars, ſi magnus eſt, in uno abſurdo conveniat; deinde propter ejus fundamentum et finem, qui, ut etiam oſtendimus, nullus alius eſt quam abſurda Appetitûs vitare, et homines ſub Rationis limites, quoad ejus fieri poteſt, continere, ut concorditer et pacifice vivant; quod fundamentum ſi tollatur, facile tota fabrica ruet. His ergo providere, ſummæ tantum poteſtati incumbit; ſubditis autem, uti diximus, ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoſcere, quam quod ſumma poteſtas jus eſſe declarat. At forſan aliquis putabit, nos hac ratione ſubditos ſervos facere, quia putant ſervum eſſe eum, qui ex mandato agit, et liberum, qui animo ſuo morem gerit; quod quidem non abſolute verum eſt, nam revera is, qui a ſua

* Vide ſupra pag. 436.

voluptate ita trahitur, et nihil quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est, et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu Rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc est obedientia, libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico servum facit, sed actionis ratio. Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est, et sibi inutilis; at in Republica et Imperio, ubi salus totius populi, non imperantis, summa lex est, qui in omnibus summæ potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; et ideo illa Respublica maxime libera est, cujus leges sana Ratione fundatæ sunt; ibi enim * unusquisque, ubi velit, liber esse potest, hoc est, integro animo ex ductu Rationis vivere. Sic etiam liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant. Magnam ergo differentiam inter servum, filium, et subditum agnoscimus, qui propterea sic definiuntur: nempe servus est, qui mandatis domini, quæ utilitatem imperantis tantum spectant, obtemperare tenetur; filius autem, qui id, quod sibi utile est, ex mandato parentis agit; subditus denique, qui id, quod communi et consequenter quoque sibi utile est, ex mandato summæ potestatis agit. Atque his imperii Democratici fundamenta satis clare ostendisse puto; de quo præ omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur, et maxime ad libertatem, quam Natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali, æquales. Deinde de hoc solo imperio ex professo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere constitueram. Reliquarum ergo potestatum fundamentis supersedeo, nec nobis, ut earum jus noscamus, scire jam opus est, unde ortum habuerint, et sæpe habeant; id enim ex modo ostensis satis superque constat. Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certum est, ei summum jus quicquid

* Cf. Annot. XXXIII.

velit imperandi competere; et præterea, quisquis potestatem se defendendi, sive sponte sive vi coactus, in alium transtulit, eum suo jure naturali plane cessisse, et consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse; quod omnia præstare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus, summam quam acceperunt potestatem, quæ juris transferendi fundamentum fuit, conservant. Nec his plura addere opus est.

Imperii fundamentis et jure ostensis, facile erit determinare, quid jus civile privatum, quid injuria, quid justitia et injustitia, in statu civili sit: deinde quis confœderatus, quis hostis, et quid denique crimen læsæ majestatis sit. Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quam uniuscujusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quæ edictis summæ potestatis determinatur, solaque ejusdem authoritate defenditur. Nam postquam unusquisque jus suum ex proprio beneplacito vivendi, quo sola sua potestate determinabatur, hoc est suam libertatem et potentiam se defendendi, in alium transtulit, ex sola illius ratione jam vivere tenetur, et solo ejusdem præsidio se defendere. Injuria est, cum civis vel subditus ab alio aliquod damnum contra jus civile, sive edictum summæ potestatis, pati cogitur. Injuria enim non nisi in statu civili potest concipi; sed neque a summis potestatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui jure tenentur invicem non lædere, locum habere potest. Justitia est animi constantia tribuendi unicuique quod ei ex jure civili competit; Injustitia autem est, specie juris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit. Vocantur etiam Æquitas et Iniquitas, quia qui constituti sunt ad lites dirimendas, nullum respectum personarum, sed omnes æquales habere tenentur, et jus uniuscujusque æque defendere; non diviti invidere, neque pauperem contemnere. Confœderati sunt homines duarum civitatem, qui, ne belli discrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem, inter se contrahunt invicem non lædere, sed contra necessitate cogente opitulari, idque unoquoque suum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi sive utilitatis, in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis stare tenetur,

nisi spe alicujus boni, vel sollicitudine alicujus mali; quod fundamentum si tollatur, pactum ex sese tollitur; quod etiam experientia satis superque docet. Nam, quamvis diversa imperia inter se contrahant, invicem non lædere, conantur tamen quantum possunt impedire, quo minus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent, nisi utriusque ad contrahendum finem et utilitatem satis perspectam habuerint. Alias dolum timent, nec injuria: quis enim dictis et promissis ejus, qui summam potestatem et jus retinet ad quidlibet faciendum, et cui sui imperii salus et utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum jus ignorat? Et si præterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus insuper, neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii: quicquid enim promisit, quod in damnum sui imperii cadere videt, id præstare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur, et quam etiam servare, sanctissime promittere solent. Porro hostis est quicunque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confœderatus, neque ut subditus imperium civitatis agnoscit: hostem enim imperii non odium, sed jus facit, et jus civitatis in eum, qui ejus imperium nullo contrahendi genere agnoscit, idem est ac in eum, qui damnum intulit: quippe quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confœderationem jure potest cogere. Denique crimen læsæ majestatis in subditis sive civibus tantum, qui pacto tacito vel expresso omne suum jus in civitatem transtulerunt, locum habet; atque is subditus tale crimen commisisse dicitur, qui jus summæ potestatis aliqua ratione arripere, seu in alium transferre, conatus est. Dico *conatus est;* nam si non essent condemnandi, nisi post factum commissum, sero plerumque post jus acceptum, aut translatum in alium, id conaretur civitas. Dico deinde absolute *qui aliqua ratione jus summæ potestatis arripere conatur*, nullam scilicet agnoscendo differentiam, sive inde damnum sive incrementum totius Reipublicæ quam clarissime sequeretur. Quacunque enim ratione id conatus est, majestatem læsit, et jure damnatur; quod quidem in bello omnes fatentur jure optimo fieri: nempe, si quis stationem suam non servat, sed inscio imperatore hostem adit, quamvis bono consilio, sed suo, rem aggressus

fuerit, hostemque expugnaverit, capitis tamen jure damnatur, quia juramentum jusque imperatoris violavit. At quod omnes absolute cives hoc jure semper teneantur, non æque clare omnes vident; ratio tamen eadem prorsus est. Nam, quandoquidem Respublica solo summæ potestatis consilio debet conservari et dirigi, hocque jus ei soli competere absolute pacti sunt; si quis ergo solo suo arbitrio, et inscio supremo consilio, negotium aliquod publicum aggressus est exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo sequeretur, jus tamen summæ potestatis violavit, et majestatem læsit, atque jure merito damnatur.

Superest jam, ut omnem scrupulum amoveamus, respondere, an id, quod supra affirmavimus, quod scilicet unusquisque, qui Rationis usum non habet, in statu naturali ex legibus appetitus summo jure Naturæ vivit, non aperte Juri Divino revelato repugnet? Nam cum omnes absolute (sive Rationis usum habeant sive minus) æque tenerentur, ex mandato divino, proximum tanquam se ipsum amare, non ergo sine injuria alteri damnum inferre possumus, et solis legibus appetitus vivere. Verum huic objectioni, si tantum ad statum naturalem attendimus, facile respondere possumus; nam is et natura et tempore prior est Religione. Nemo enim * ex Natura scit, se ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc assequi, sed tantum ex Revelatione signis confirmata unusquisque id habere potest. Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non potest non ignorare, tenetur. Et ideo status naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione et lege, et consequenter absque peccato et injuria, concipiendus; ut jam fecimus, et Pauli authoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiæ statum naturalem ante jus divinum revelatum et absque eodem concipimus, sed etiam ratione libertatis, qua omnes nascuntur. Si enim homines ex Natura jure divino tenerentur, vel si jus divinum ex Natura jus esset, superfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret, et pacto et juramento eosdem obligaret. Quare absolute concedendum, jus divinum ab eo tempore incepisse, a quo homines expresso

* Cf. Annot. XXXIV.

pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi cesserunt, jusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus. Sed de his in sequentibus prolixius agam. Verum instari adhuc potest, quod summæ potestates æque ac subditi hoc jure divino tenentur; quas tamen diximus jus naturale retinere, et iis omnia jure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quæ non tam ex ratione status quam juris naturalis oritur, dico, quod unusquisque in statu naturali eadem ratione tenetur jure Revelato, ac tenetur ex dictamine sanæ Rationis vivere; nempe quia ipsi utilius est et ad salutem necessarium; quod si nollet, cum suo periculo licet. Atque adeo ex solo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem judicem, nec jure Religionis vindicem, agnoscere tenetur. Atque hoc jus summam potestatem retinuisse affirmo; quæ quidem homines consulere potest, at neminem judicem agnoscere tenetur, nec ullum mortalem præter se alicujus juris vindicem, nisi Prophetam, qui expresse a Deo missus fuerit, quique id indubitatis signis ostenderit. At nec tunc quidem hominem, sed Deum ipsum judicem agnoscere cogitur. Quod si summa potestas nollet Deo in jure suo revelato obedire, id ipsi cum suo periculo et damno licet, nullo scilicet jure civili vel naturali repugnante. Jus enim Civile ab ejus decreto tantum pendet; Jus autem Naturale pendet a legibus Naturæ, quæ non Religioni, humanum tantum utile intendenti, sed ordini universæ Naturæ, hoc est æterno Dei decreto nobis incognito, accommodatæ sunt. Quod quidem Alii obscurius concepisse videntur, qui scilicet statuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, sed non contra ejus æternum decretum, quo omnia prædeterminavit, posse peccare. Si quis autem jam roget, Quid, si summa potestas aliquid contra religionem, et obedientiam, quam Deo expresso pacto promisimus, imperet? divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in sequentibus prolixius agam, hic breviter tantum dico, Deo supra omnia obediendum, quando certam et indubitatam habemus revelationem. Sed quia circa religionem maxime errare solent homines, et pro ingeniorum diversitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam satis testatur; certum est, quod, si nemo summæ

potestati jure teneretur obtemperare in iis, quæ ipse ad religionem pertinere putat, tum jus civitatis a diverso uniuscujusque judicio et affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem et superstitionem statutum judicaret, atque adeo unusquisque sub hoc prætextu licentiam ad omnia sumere posset. Et quandoquidem hac ratione jus civitatis prorsus violatur, hinc sequitur, summæ potestati, cui soli jura imperii conservare et tutari tam jure divino quam naturali incumbit, jus summum competere de religione statuendi, quicquid judicat, et omnes ad ejusdem de eadem decreta et mandata, ex fide ipsi data, quam Deus omnino servari jubet, obtemperare teneri. Quod si ii, qui summum tenent imperium, sint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, sed, potius quam jus suum in eos transferant, extrema pati deliberandum; vel, si contraxerint, jusque suum in eos transtulerint, quandoquidem eo ipso se religionemque defendendi privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque servare, vel ad id cogi; excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum promiserit auxilium, vel * nominatim exceptum voluit. Sic videmus, ex tot Judæis, qui in Babylone erant, tres tantum juvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluisse; reliqui autem sine dubio, excepto etiam Daniële, quem Rex ipse adoraverat, jure coacti obtemperaverunt, animo forte reputantes, se ex Dei decreto Regi deditos, Regemque summum obtinere imperium et divina directione conservare. Contra Eleazarus, stante adhuc utcunque Patria, exemplum constantiæ suis dare voluit, ut eum secuti omnia potius tolerarent, quam paterentur jus suum et potestatem in Græcos transferri, et omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem jurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Christianum imperium obtinent, ad majorem ejus securitatem non dubitant, fœdus cum Turcis et Ethnicis pangere, subditosque suos, qui eo habitatum eunt, jubere, ne majorem libertatem ad aliquid humanum aut divinum exercendum sumant, quam expresse contraxerunt, vel illud imperium concedit. Ut patet ex contractu Belgarum cum Japonensibus, de quo supra diximus.

---

* Omissum est pronomen *quem*; cf. autem supra pag. 538. ann.

CAPUT XVII.

Oſtenditur, neminem omnia in Summam Poteſtatem transferre poſſe, nec eſſe neceſſe. De Republica Hebræorum, qualis fuerit vivente Moſe, qualis poſt ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus præſtantia; et denique de cauſis cur Reſpublica divina interire, et vix abſque ſeditionibus ſubſiſtere potuerit.

Contemplatio præcedentis Capitis de jure ſummarum poteſtatum in omnia, deque jure naturali uniuſcujuſque in easdem tranſlato, quamvis cum praxi non parum conveniat, et praxis ita inſtitui poſſit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis mere theoretica maneat. Nam nemo unquam ſuam potentiam, et conſequenter neque ſuum jus, ita in alium transferre poterit, ut homo eſſe deſinat; nec talis ulla ſumma poteſtas unquam dabitur, quæ omnia, ita ut vult, exequi poſſit. Fruſtra enim ſubdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum ſibi beneficio junxit; ut amet, qui ei damnum intulit; ut contumeliis non offendatur; ut a metu liberari non cupiat; et alia perplurima hujuſmodi, quæ ex legibus humanæ naturæ neceſſario ſequuntur. Atque hoc ipſam etiam experientiam clariſſime docere exiſtimo; nam nunquam homines ſuo jure ita ceſſerunt, ſuamque potentiam in alium ita tranſtulerunt, ut ab iis ipſis, qui eorum jus et potentiam acceperunt, non timerentur, et imperium non magis propter cives, quanquam ſuo jure privatos, quam propter hoſtes periclitaretur. Et ſane, ſi homines jure ſuo naturali ita privari poſſent, ut nihil in poſterum poſſent *, niſi volentibus iis, qui ſupremum Jus retinuerunt, tum profecto impune violentiſſime in ſubditos regnare liceret; quod nemini in mentem venire poſſe credo. Quare concedendum, unumquemque multa ſibi ſui juris reſervare, quæ propterea a nullius decreto, ſed a ſuo ſolo pendent. Attamen, ut recte intelligatur, quouſque imperii jus et poteſtas ſe extendat, notandum, imperii poteſtatem non in eo præ-

* Cf. Annot. XXXV.

cise contineri, quod homines metu cogere potest, sed absolute in omnibus, quibus efficere potest, ut homines ejus mandatis obsequantur: non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. Nam, quacunque ratione homo deliberet summæ potestatis mandata exequi, sive ideo sit, quod pœnam timet, sive quod aliquid inde sperat, sive quod patriam amat, sive alio quocunque affectu impulsus, tamen ex proprio suo consilio deliberat, et nihilominus ex summæ potestatis imperio agit. Non igitur ex eo, quod homo proprio consilio aliquid facit, illico concludendum, eum id ex suo, et non imperii jure agere; nam, quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, semper ex proprio consilio et decreto agit; vel imperium nullum esset, nec ullum jus in subditos, vel id necessario ad omnia se extendit, quibus effici potest, ut homines ipsi cedere deliberent; et consequenter quicquid subditus facit, quod mandatis summæ potestatis respondet, sive id amore obligatus, sive metu coërcitus, sive (quod quidem magis frequens) ex spe et metu simul, sive ex reverentia, quæ passio est ex metu et admiratione composita, sive quacunque ratione ductus, ex jure imperii, non autem suo agit. Quod etiam hinc quam clarissime constat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem respiciat; adeoque ille maxime sub alterius imperio est, qui alteri integro animo ad omnia ejus mandata obtemperare deliberat, et consequitur, * eum maximum tenere imperium, qui in subditorum animos regnat. Quod si, qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur. Deinde, quamvis non perinde animis ac linguis imperari possit, sunt tamen animi aliqua ratione sub imperio summæ potestatis, quæ multis modis efficere potest, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amet, odio habeat, etc. Adeoque, etsi hæc non directo mandato summæ potestatis fiant, fiunt tamen sæpe, ut experientia abunde testatur, ex authoritate ipsius potentiæ, et ipsius directione, id est ex ipsius jure; quare sine ulla intellectus repugnantia concipere possumus homines, qui ex solo

---

* Ed. Pr.: *et consequenter eum.*

imperii jure credunt, amant, odio habent, contemnunt, et absolute nullo non affectu corripiuntur.

At, quanquam hac ratione jus et potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quæ velint, habeant; quod me jam satis clare ostendisse puto. Qua autem ratione imperium formari posset, ut nihilominus secure semper conservetur, jam dixi meum intentum non esse, id ostendere; attamen, ut ad id quod volo perveniam, ea notabo, quæ in hunc finem divina Revelatio Mosen olim docuit, et deinde Hebræorum historias et successus perpendemus; ex quibus tandem videbimus, quænam præcipue subditis, ad majorem imperii securitatem et incrementum, concedenda sunt a summis potestatibus.

Quod imperii conservatio præcipue pendeat a subditorum fide, eorumque virtute et animi constantia in exequendis mandatis, Ratio et experientia quam clarissime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem et virtutem constanter servent, non æque facile est videre. Omnes namque, tam qui regunt quam qui reguntur, homines sunt, ex labore scilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multitudinis ingenium experti sunt, de eo fere desperant: quia non Ratione, sed solis affectibus gubernatur; præceps ad omnia, et facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur; unusquisque solus omnia se scire putat, et omnia ex suo ingenio moderari vult, et eatenus aliquid æquum vel iniquum, fasque nefasque existimat, quatenus in suum lucrum vel damnum cadere judicat; præ gloria æquales contemnit, nec ab iis dirigi patitur; præ invidia melioris laudis, vel fortunæ, quæ nunquam æqualis est, malum alterius cupit, eoque delectatur. Nec opus est omnia recensere; norunt quippe omnes, quid sceleris fastidium præsentium et rerum novandarum cupiditas, quid præceps ira, quid contemta paupertas frequenter suadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus prævenire, et imperium ita constituere, ut nullus locus fraudi relinquatur; imo omnia ita instituere, ut omnes, cujuscunque ingenii sint, jus publicum privatis commodis præferant; hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coëgit;

attamen nunquam eo perventum eſt, ut imperium non magis propter cives quam hoſtes periclitaretur, et qui id tenent, non magis illos quam hos timerent. Teſtis invictiſſima ab hoſtibus Romanorum Reſpublica, toties a ſuis civibus victa et miſerrime oppreſſa, ac præcipue in bello civili Veſpaſiani contra Vitellium; qua de re vide Tacitum in initio libr. 4. Hiſtor., ubi miſerrimam urbis faciem depingit. Alexander ſimplicius (ut ait Curtius in fine libr. 8.) famam in hoſte quam in cive æſtimabat, quippe a ſuis credebat magnitudinem ſuam poſſe deſtrui, etc. Et fatum ſuum timens amicos hæc precatur: *Vos modo me ab inteſtina fraude et domeſticorum inſidiis præſtate ſecurum, belli Martiſque diſcrimen impavidus ſubibo. Philippus in acie tutior quam in theatro fuit, hoſtium manum ſæpe vitavit, ſuorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus ſi reputaveritis, plures a ſuis quam ab hoſte interemptos numerabitis* (vide Q. Curtii lib. 9. §. 6.). Hac igitur de cauſa Reges, qui olim imperium uſurpaverant, ad ſe ſcilicet ſecuros præſtandos, perſuadere conati ſunt, ſe genus ſuum a Diis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant, ſi modo ſubditi et omnes eoſdem non ut æquales aſpicerent, ſed Deos eſſe crederent, libenter ſe ab iiſdem regi paterentur, ſeſeque facile ipſis dederent. Sic Auguſtus Romanis perſuaſit, ſe ab Ænea, qui Veneris filius et inter Deos credebatur, originem ſuam ducere: *ſe templis et effigie numinum per flamines et ſacerdotes coli voluit* (Tac. Annal. lib. 1. *). Alexander ut Jovis filius ſalutari voluit; quod quidem conſilio, non autem ex ſuperbia feciſſe videtur, ut ejus reſponſio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud*, inquit, *pæne riſu dignum fuit, quod Hermolaus poſtulabat me, ut averſarer Jovem, cujus oraculo cognoſcor* **. *An etiam, quid Dii reſpondeant, in mea poteſtate eſt? Obtulit nomen filii mihi; recipere* NB. *ipſis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum eſſe me credant. Fama enim bella conſtant, et ſæpe, quod falſo creditum eſt, veri vicem obtinuit* (Curtii 8. lib. §. 8.). Quibus paucis acute rem ſimulatam ignaris perſuadere pergit, et ſimul cauſam ſimulationis innuit. Quod etiam Cleo in ſua oratione, qua Macedonibus conabatur perſuadere ut Regi

* Cap. 10. ** Rectius: *agnoſcor*.

assentarentur, fecit; postquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, ejusdemque merita recensendo, simulationi speciem veri dedit, ad rei utilitatem sic transit: *Persas quidem non pie solum, sed etiam prudenter Reges suos inter Deos colere: Majestatis * enim salutis esse tutelam;* et tandem concludit, *semet ipsum, cum Rex inisset convivium, prostraturum humi corpus. Debere idem facere cæteros, et imprimis sapientia præditos* (vide ejusd. lib. 8. §. 5.). Sed prudentiores erant Macedones; nec homines, nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli, et ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur. Alii autem facilius persuadere potuerunt, Majestatem sacram esse et vicem Dei in terra gerere, et a Deo, non autem ab hominum suffragio et consensu constitui, singularique providentia et auxilio divino conservari atque defendi. Et ad hunc modum Monarchæ ad sui imperii securitatem alia excogitaverunt; quæ omnia missa facio, et, ut ad ea, quæ volo, perveniam, ea tantum, uti dixi, notabo et perpendam, quæ in hunc finem olim divina revelatio Mosen docuit.

Diximus jam supra Cap. 5., quod, postquam Hebræi Ægypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, sed iis ad libitum nova jura instituere, et quas volebant terras occupare, licebat. Nam, postquam ab intoleranda Ægyptiorum oppressione liberati, et nulli mortalium ullo pacto addicti erant, jus suum naturale ad omnia quæ possent iterum adepti sunt, et unusquisque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium transferre volebat. Igitur in hoc statu naturali constituti, ex consilio Mosis, cui omnes maximam fidem habebant, suum jus in neminem mortalium, sed tantum in Deum transferre deliberaverunt; nec diu cunctati, omnes æque uno clamore promiserunt, Deo ad omnia ejus mandata absolute obtemperare, nec aliud jus agnoscere, nisi quod ipse revelatione prophetica ut jus statueret. Atque hæc promissio, sive juris in Deum translatio, eodem modo facta est, ac in communi societate supra concepimus fieri, quando homines jure suo naturali cedere deliberant. Expresse enim pacto (vide Exod. cap. 24. vs. 7.) et juramento jure suo naturali libere, non autem vi

* Apud Curtium sic legitur: *majestatem enim imperii salutis, etc.*

coacti neque minis territi, cesserunt, et * in Deum transtulerunt. Deinde, ut pactum ratum fixumque esset et absque fraudis suspicione, nihil Deus cum ipsis pepigit, nisi postquam experti sunt ejus admirandam potentiam, qua sola servati fuerant, et qua sola in posterum servari poterant (vide Exod. cap. 19. vs. 4, 5.). Nam hoc ipso, quod se sola Dei potentia servari posse crediderunt, omnem suam naturalem potentiam se conservandi, quam ex se habere antea forte putaverant, in Deum transtulerunt, et consequenter omne suum jus. Imperium ergo Hebræorum Deus solus tenuit, quodque adeo solum ex vi pacti Regnum Dei jure vocabatur, et Deus jure etiam Rex Hebræorum; et consequenter hujus imperii hostes, hostes Dei, et cives, qui id usurpare vellent, rei læsæ divinæ Majestatis, et jura denique imperii, jura et mandata Dei. Quare in hoc imperio Jus Civile et Religio, quæ, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed jura et mandata erant, pietas justitia, impietas crimen et injustitia æstimabatur. Qui a Religione deficiebat, civis esse desinebat, et eo solo hostis habebatur; et qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur, et absolute Jus Civile et Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem ejus cives nullo jure nisi a Deo revelato tenebantur. Verumenimvero hæc omnia opinione magis, quam re constabant; nam Hebræi revera jus imperii absolute retinuerunt, ut ex jam dicendis constabit; nempe ex modo et ratione, qua hoc imperium administrabatur, et quam hic explicare constitui.

Quandoquidem Hebræi suum jus in nullum alium transtulerunt, sed omnes æque ut in Democratia suo jure cesserunt, unoque ore clamaverunt, *quicquid Deus loquetur* (nullo expresso mediatore) *faciemus*, hinc sequitur, omnes ab hoc pacto æquales prorsus mansisse, jusque Deum consulendi, legesque accipiendi et interpretandi, omnibus æquale fuisse, et absolute omnem imperii administrationem omnes æque tenuisse. Hac ergo de causa omnes æque prima vice Deum

* Omissum est objectum ut supra pag. 563. ann.

adiverunt, ut quæ imperare vellet audirent; sed in hac prima salutatione adeo perterriti fuerunt, et Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut supremum sibi tempus adesse putaverint. Pleni igitur metu Mosen de novo sic adeunt: *ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec causa est cur mori velimus; hic certe ingens ignis nos vorabit; si iterum nobis vox Dei audienda est, certe moriemur. Tu igitur adi, et audi omnia Dei nostri dicta, et tu* (non Deus) *nobis loqueris: Ad omne, quod Deus tibi loquetur, obediemus idque exequemur.* His clare primum pactum aboleverunt, suumque jus Deum consulendi ejusque edicta interpretandi in Mosen absolute transtulerunt: Non enim hic, ut antea, ad omnia quæ Deus ipsis, sed quæ Deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt (vide Deut. cap. 5. post Decalog. et cap. 18. vs. 15, 16.). Moses ergo solus legum divinarum lator et interpres mansit, er consequenter etiam supremus Judex, quem nemo judicare poterat, et qui solus apud Hebræos vicem Dei, hoc est supremam majestatem, habuit: quandoquidem solus jus habebat Deum consulendi, et populo divina responsa dandi, ipsumque ad ea exequenda cogendi. Solus, inquam; nam si quis, vivente Mose, nomine Dei prædicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat, et supremi juris usurpator (vide Numer. cap. 11. vs. 28. *). Et hic notandum, quod, etsi Mosen populus elegerit, successorem tamen loco Mosis eligere jure non potuit: Nam simul ac jus suum Deum consulendi in Mosen transtulerunt, et absolute promiserunt ipsum loco divini oraculi habere, omne jus plane amiserunt, et, quem Moses successorem eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod si talem elegisset, qui ut ipse totam imperii administrationem haberet, nempe jus Deum in suo tentorio solus consulendi, et consequenter authoritatem leges instituendi et abrogandi, de bello et pace decernendi, legatos mittendi, judices constituendi, successorem eligendi, et absolute summæ potestatis omnia officia administrandi, imperium mere Monarchicum fuisset, nec ulla alia esset differentia, nisi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipsi etiam Monarchæ occulto, Hebræorum autem a

* Cf. Annot. XXXVI.

Dei decreto Monarchæ tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quæ quidem differentia Monarchæ dominium et jus in omnes non minuit, ſed contra auget. Cæterum, quod ad populum utriuſque imperii, æque uterque ſubjectus eſt, et ignarus divini decreti. Nam uterque ab ore Monarchæ pendet, et, quid fas nefaſque ſit, ab eo ſolo intelligit; nec propterea, quod populus credit, Monarcham nihil niſi ex Dei decreto ipſi revelato imperare, eidem minus, ſed contra magis revera ſubjectus eſt. At Moſes nullum talem ſucceſſorem elegit, ſed imperium ita adminiſtrandum ſucceſſoribus reliquit, ut nec Populare, nec Ariſtocraticum, nec Monarchicum, ſed Theocraticum vocari potuerit. Nam jus leges interpretandi, et Dei reſponſa communicandi, penes unum, et jus et poteſtas imperium adminiſtrandi ſecundum leges jam explicatas, et jam communicata reſponſa, penes alium erat. Qua de re vide Num. cap. 27. vſ. 21. *

Et, ut hæc melius intelligantur, adminiſtrationem totius imperii ordine exponam. Primo juſſus eſt populus domum ædificare, quæ quaſi Dei, hoc eſt ſupremæ illius imperii Majeſtatis, aula eſſet. Atque hæc non ſumtibus unius, ſed totius populi ædificanda fuit, ut domus, ubi Deus conſulendus erat, communis eſſet juris. Regiæ hujus divinæ aulici et adminiſtratores Levitæ electi ſunt; horum autem ſupremus, et quaſi a Rege Deo ſecundus, electus eſt Aharon frater Moſis, in cujus locum ejus filii legitime ſuccedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, ſummus legum divinarum interpres erat, et qui populo divini oraculi reſponſa dabat, et qui denique pro populo Deo ſupplicabat. Quod ſi cum his jus eadem imperandi haberet, nihil reſtabat, ut abſolutus eſſet monarcha; ſed eo privatus erat, et abſolute tota tribus Levi communi imperio ita deſtituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribubus habuerit, quam jure poſſideret, unde ſaltem vivere poſſet; ſed ut a reliquo populo aleretur, inſtituit, at ita, ut ſemper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote ſola Deo dicata. Deinde, militiâ ex reliquis duodecim tribubus formatâ, juſſi ſunt Canahanitarum imperium invadere, idque in duodecim partes dividere, et tribubus per ſortes diſtribuere. Ad hoc mini-

* Cf. Annot. XXXVII.

ſterium electi ſunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus, ſimul cum Joſua et ſummo pontifice Eleazaro, jus datum eſt, terras in æquales duodecim partes dividere, et per ſortes diſtribuere. Militiæ autem ſummus imperator Joſua electus eſt, qui ſolus in rebus novis jus habebat Deum conſulendi; at non, ut Moſes, ſolus in ſuo tentorio, vel in tabernaculo, ſed per ſummum Pontificem, cui ſoli reſponſa Dei dabantur; deinde Dei mandata per pontificem communicata ſtatuendi, et populum ad ea cogendi; media ad eadem exequenda excogitandi et adhibendi; ex militia quot velit et quos velit eligendi; legatos ſuo nomine mittendi; et abſolute omne jus belli a ſolo ejus decreto pendebat. In ejus autem locum nemo legitime ſuccedebat, nec ab aliquo niſi a Deo immediate eligebatur, idque cogente univerſi populi neceſſitate; alias omnia belli et pacis a principibus Tribuum adminiſtrabantur, ut mox oſtendam. Denique omnes ab anno vigeſimo ætatis uſque ad ſexageſimum arma ad militandum capere juſſit, et ex ſolo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec ſummi pontificis, ſed Religionis ſive Dei jurabant; qui adeo exercitus, ſive ordines Dei vocabantur, et Deus contra apud Hebræos Deus exercituum; et hac de cauſa arca fœderis in magnis prœliis, a quorum diſcrimine totius populi vel victoria vel clades pendebat, in medio exercitu ibat, ut populus, Regem ſuum quaſi præſentem videns, extremis viribus pugnaret. Ex his a Moſe ſucceſſoribus mandatis facile colligimus, ipſum adminiſtratores, non autem dominatores imperii elegiſſe. Nam nemini jus dedit, Deum ſolus et ubi vellet conſulendi; et conſequenter nemini authoritatem dedit, quam ipſe habebat, leges ſtatuendi et abrogandi, de bello et pace diſcernendi, adminiſtratores tam templi quam civitatum eligendi; quæ omnia ſummi imperii tenentis officia ſunt. Summus enim Pontifex jus quidem habebat leges interpretandi, et reſponſa Dei dandi, at non ut Moſes, quandocunque volebat, ſed tantum ab imperatore vel ſummo concilio vel ſimilibus rogatus; et contra ſummus exercitûs Imperator et concilia, Deum quando volebant conſulere, poterant, at non niſi a ſummo Pontifice Dei reſponſa accipere. Quare Dei dicta in ore Pontificis non decreta, ut in ore Moſis, ſed tantum reſponſa erant; a Joſua autem et conciliis accepta, tum demum vim

mandati et decreti habebant. Deinde hic summus Pontifex, qui Dei responsa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium jure possidebat: et contra, qui terras jure possidebant, leges statuere jure non poterant. Summus deinde Pontifex, tam Aharon quam filius ejus Eleazarus, uterque a Mose quidem electus fuit, mortuo autem Mose nemo jus eligendi pontificem habuit, sed filius patri legitime succedebat. Imperator exercitus a Mose etiam electus fuit, et non ex jure summi Pontificis, sed jure Mosis ipsi dato, personam Imperatoris induit; et ideo mortuo Josua pontifex neminem ejus loco elegit, nec principes de novo Imperatore Deum consuluerunt, sed unusquisque in militiam suæ tribus, et omnes simul in universam militiam jus Josuæ retinuerunt. Et videtur non opus fuisse summo Imperatore, nisi quando conjunctis viribus contra communem hostem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Josuæ, quo locum fixum nondum omnes habebant, et omnia communis juris erant; at postquam omnes tribus terras jure belli possessas, et quas adhuc possidere in mandatis erat, inter se diviserunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipso ratio communis imperatoris cessavit, quandoquidem tribus diversæ non tam concives quam confœderatæ ab ea divisione reputari debuerunt. Respectu Dei et Religionis concives quidem æstimari debuerunt; at respectu Juris, quod una in aliam habebat, non nisi confœderatæ; eodem fere modo (si templum commune demas) ac Præpotentes Confœderati Belgarum Ordines. Nam divisio rei communis in partes nihil aliud est, quam quod unusquisque suam partem solus jam possideat, et reliqui jure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de causa Moses Principes tribuum elegit, ut post divisum imperium unusquisque curam suæ partis haberet; nempe Deum per summum Pontificem de rebus suæ tribus consulendi, suæ militiæ imperandi, urbes condendi et muniendi, judices in unaquaque urbe constituendi, hostem sui singularis imperii invadendi, et absolute omnia belli et pacis administrandi. Nec alium judicem præter Deum noscere tenebatur *, vel quem Deus prophetam expresse misisset; alias si a Deo defecisset,

* Cf. Annot. XXXVIII.

reliquæ tribus ipsum non tanquam subditum judicare, sed tanquam hostem, qui fidem contractus solverat, invadere debebant. Quorum exempla in Scriptura habemus. Mortuo enim Josua filii Israëlis, non summus novus Imperator, Deum consuluerunt; intellecto autem, quod tribus Judæ omnium prima hostem suum invadere debebat, ipsa solo cum Simeone contrahit, ut junctis viribus utriusque hostem invaderent; in quo contractu reliquæ tribus non fuerunt comprehensæ (vide Judic. cap. 1. vs. 1, 2, 3.), sed unaquæque separatim (ut in prædicto cap. narratur) bellum contra suum hostem gerit, et quem vult in ditionem et fidem accipit, etsi in mandatis esset, nulli ulla pacti conditione parcere, sed omnes exterminare; propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in judicium vocantur. Nec erat quod propterea bella contra invicem movere inciperent, et rebus alterius alii se immiscerent; contra Benjaminitas, qui reliquos offenderant, et pacis vinculum ita solverant, ut nullus ex confœderatis secure apud ipsos hospitium habere posset, hostiliter invadunt, et, ter prœlio commisso, tandem victores, omnes nocentes et innocentes jure belli æque trucidant, quod postea sera pœnitentia lamentati sunt.

His exemplis, quæ de jure uniuscujusque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forsan aliquis rogabit, quisnam successorem principis cujusque tribus eligebat; verum de hac re nihil certi ex ipsa Scriptura possum colligere; hoc tamen conjicio, quod, quandoquidem unaquæque tribus in familias erat divisa, quarum capita ex senioribus familiæ eligebantur, ex his qui senior erat, loco principis jure succedebat. Ex Senioribus enim Moses septuaginta coadjutores, qui cum ipso supremum concilium formabant, elegit; qui post mortem Josuæ imperii administrationem habuerunt, Senes in Scriptura vocantur; et denique apud Hebræos nihil frequentius, quam per Senes judices intelligere, quod omnibus notum existimo. Sed ad nostrum propositum parum refert hoc certo scire; sufficit quod ostenderim, neminem post mortem Mosis omnia summi imperatoris officia habuisse: nam, quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii, neque populi decreto pendebant, sed quædam ab una tribu, alia a reliquis æquali utriusque jure administrabantur, sequitur

evidentissime, imperium ab obitu Mosis neque monarchicum neque aristocraticum neque populare mansisse, sed, uti diximus, Theocraticum. I. quia imperii domus regia templum erat, et sola ejus ratione, ut ostendimus, omnes tribus concives erant. II. quia omnes cives in fidem Dei supremi sui judicis jurare debebant, cui soli in omnibus absolute obedire promiserant. Et denique quia summus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine nisi a solo Deo eligebatur. Quod Moses nomine Dei populo expresse prædicit Deuter. cap. 18. * vers. 15., et re ipsa electio Gideonis, Samsonis, et Samuëlis testatur; quare non dubitandum, quin reliqui fideles duces simili etiam modo electi fuerint, etsi id ex eorum historia non constet.

His positis, tempus est ut videamus, quantum hæc ratio imperii constituendi animos moderari poterat, et tam eos qui regebant quam qui regebantur ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium administrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id semper specie juris adumbrare, et populo id a se honeste factum persuadere student; quod facile etiam obtinent, quando tota juris interpretatio ab iis solis pendet. Nam non dubium est, quin eo ipso maximam ad omnia quæ volunt, et eorum appetitus suadet, libertatem sumant, et contra magnam iisdem adimi, si jus leges interpretandi apud alium sit, et simul si vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare possit. Ex quo manifestum fit, magnam Hebræorum principibus causam facinorum sublatam fuisse eo, quod jus omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. cap. 21. vers. 5.), qui nullam imperii administrationem nec partem cum cæteris habebant, et quorum tota fortuna et honor a vera legum interpretatione pendebat. Deinde, quod universus populus jussus est singulis septem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur, et præterea ut unusquisque solus continuo, et summa cum attentione, librum Legis legeret et perlegeret (vide Deuteron. cap. 31. vers. 9. etc. et cap. 6. vers. 7.). Principes igitur maxime, sui saltem causa, curare debebant,

* Ed. Pr.: 19.

ut omnia secundum leges præscriptas, et omnibus satis perspectas, administrarent, si a populo maximo honore coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii ministros et vicem Dei gerentes veneraretur; alias summum subditorum odium, quale Theologicum esse solet, fugere non poterant. Ad hæc, nempe ad effrænatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti accessit; videlicet quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigesimo usque ad sexagesimum ætatis annum excepto) formabatur, et quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit momenti; nam certum est, Principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. Deinde, eos nihil magis timere quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore, et magno sui sanguinis impendio, imperii libertas et gloria parta est. Ideo Alexander, cum secundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis consilio, non ipsum qui consilium dedit, sed Polyperconta, qui cum eodem stabat, increpuit. Nam, ut ait Curtius lib. 4. §. 13. *, Parmenionem, nuper acrius quam vellet increpitum, rursus castigare non sustinuit; nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut jam diximus, timebat, opprimere potuit, nisi postquam numerum militum ex captivis longe supra Macedonas auxit; tum enim animo suo impotenti, et diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si hæc itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui soli totam laudem victoriarum usurpare solent, retinet, multo magis Hebræorum Principes coërcere debuit, quorum milites non pro Principis, sed pro Dei gloria pugnabant, et solo Dei responso accepto prœlium committebant.

Accessit deinde, quod omnes Hebræorum Principes solo Religionis vinculo associati erant: quare, si aliquis ab eadem defecisset, jusque divinum uniuscujusque violare incepisset, eo hostis a reliquis haberi potuerat, et jure opprimi.

Accessit III. timor novi alicujus Prophetæ: modo enim probatæ vitæ aliquis receptis quibusdam signis ostenderet, se Prophetam esse, eo ipso jus summum imperandi habebat, nempe, sicuti Moses, Dei

* Ed. Pr.: *lib.* 4. 3. 13.

nomine ei soli revelati, et non tantum, ut Principes, per Pontificem consulti. Et non dubium est, quin tales populum oppressum facile ad se trahere poterant, et levibus signis quicquid vellent persuadere; cum contra, si res recte administrabantur, Princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius ejus judicio stare deberet; ut ab eo examinaretur, num probatæ vitæ esset, num certa et indubitata signa suæ legationis haberet, et denique num id, quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina et communibus legibus patriæ conveniret. Quod si nec signa satis responderent, vel doctrina nova esset, eum jure mortis damnare poterat, alias sola principis authoritate et testimonio recipiebatur.

Accessit IV., quod Princeps reliquos nobilitate non excellebat, nec jure sanguinis, sed tantum ratione ætatis et virtutis administratio imperii ei competebat.

Accessit denique, quod Principes, et universa militia, non magis desiderio belli quam pacis teneri poterant. Nam militia, uti diximus, ex solis civibus constabat; quare tam res belli quam pacis ab iisdem hominibus administrabantur. Qui igitur in castris miles, is in foro civis erat, et qui in castris dux, is in curia judex, et qui denique in castris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, sed propter pacem et ad tuendam libertatem desiderare poterat, et forte Princeps, ne summum Pontificem adire teneretur, et coram ipso præter dignitatem stare, a rebus novis quantum poterat abstinebat.

Hæc de rationibus, quæ Principes intra suos limites continebant. Videndum jam, qua ratione populus retinebatur; sed hanc etiam imperii fundamenta clarissime indicant: si quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit statim, hæc amorem adeo singularem in civium animis parere debuisse, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere; sed contra omnes ita affecti esse debuerint, ut extrema potius quam alienum imperium paterentur. Nam, postquam suum jus in Deum transtulerunt, suumque regnum Dei regnum esse, seque solos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hostes esse crediderunt, in quas propterea odio infensissimo affecti erant (nam et hoc pium esse cre-

debant, vide Pfalm. 139. verf. 21, 22.); nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicujus extranei jurare, eique obedientiam promittere; nec majus flagitium, nec quid magis execrandum, excogitari apud ipfos poterat, quam patriam, hoc eft ipfum regnum Dei, quem adorabant, prodere. Imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo femper tenebantur, non nifi in patrio folo exerceri concedebatur; utpote quæ fola tellus fancta, reliqua autem immunda et profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, fic coram Saulo conqueritur: *Si qui te contra me inftigant, homines funt, maledicti funt, quia me fecludunt, ne fpatier in Dei hæreditate, fed dicunt: vade et Deos alienos cole.* * Et hac etiam de caufa nullus civis, quod hic apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat, fupplicio quidem dignus eft, non autem flagitio. Amor ergo Hebræorum erga patriam non fimplex amor, fed pietas erat, quæ fimul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diverfus omnino erat (quo fiebat, ut omnino fingulares, et a reliquis prorfus effent feparati), fed etiam abfolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis hærere potuit: utpote odium ex magna devotione feu pietate ortum, quodque pium credebatur; quo fane nullum majus nec pertinacius dari poteft. Nec caufa communis deerat, qua odium femper magis ac magis incenditur, nempe ejus reciprocatio; nam nationes eos contra odio infenfiffimo habere debuerunt. Quantum autem hæc omnia, videlicet humani imperii libertas; erga patriam devotio; in omnes reliquos jus abfolutum; et odium non tantum licitum, fed etiam pium, omnes infenfos habere; morum et rituum fingularitas; quantum, inquam, hæc Hebræorum animos firmare valuerint ad omnia fingulari conftantia et virtute pro Patria tolerandum, Ratio quam clariffime docet, et ipfa experientia teftata eft. Nunquam enim, ftante Urbe, fub alterius imperio durare potuerunt, et ideo Hierofolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezræ cap. 4. verf. 12, 15.).

* Lib. 1. Sam. c. 26. vf. 19.

Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, poftquam Pontifices jus etiam principatus ufurpaverunt) difficillime a Romanis deftrui potuit: quod ipfe Tacitus lib. 2. Hiftor.* his teftatur: *Profligaverat bellum Judaicum Vefpafianus, oppugnatione Hierofolymorum reliqua, duro magis et arduo opere ob ingenium gentis et pervicaciam fuperftitionis, quam quod fatis virium obfeffis ad tolerandas neceffitates fupereffet.* Verum præter hæc, quorum æftimatio a fola opinione pendet, aliud in hoc imperio, quod folidiffimum eft, fingulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent, et ne unquam defiderio tenerentur deferendæ patriæ; nimirum ratio utilitatis, quæ omnium humanarum actionum robur et vita eft. Atque hæc, inquam, in hoc imperio fingularis erat: nam cives nullibi majore jure bona fua poffidebant, quam hujus imperii fubditi, qui cum principe æqualem partem terrarum et agrorum habebant, et unufquifque fuæ partis æternus dominus erat; nam fi quis paupertate coactus fundum fuum vel agrum vendiderat, adventante jubilæo ei de integro reftitui debebat; et ad hunc modum alia inftituta erant, ut nemo a fixis fuis bonis alienari poffet. Deinde paupertas nullibi tolerabilior effe poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc eft erga concivem, fumma pietate coli debebat, ut Deum fuum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebræis non nifi in fua patria bene effe poterat, extra eandem autem damnum maximum et dedecus. Deinde ad eofdem non tantum in patrio folo retinendum, fed ad bella etiam civilia vitandum, et caufas contentionum tollendum, hæc apprime conducebant; nempe quod nemo fuo æquali, fed foli Deo ferviebat, et quod charitas et amor erga concivem fumma æftimabatur pietas; qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes, et hæ eos contra, habebant. Præterea apprime conducebat fumma obedientiæ difciplina, qua educabantur; quod fcilicet omnia ex determinato legis præfcripto facere debebant: non enim ad libitum arare licebat, fed certis temporibus et annis, et non nifi uno beftiarum genere fimul; fic etiam non nifi certa ratione certoque tempore feminare et metere licebat, et abfolute eorum vita continuus

* Cap. 4.

obedientiæ cultus erat (qua de re vide Cap. 5. circa usum Cæremoniarum); quare eidem omnino assuefactis ipsa non amplius servitus sed libertas videri debuit, unde sequi etiam debuit, ut nemo negata, sed mandata cuperet. Ad quod etiam non parum conduxisse videtur, quod certis anni temporibus otio et lætitiæ se dare tenebantur, non ut animo, sed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivæ erant (vide Deut. cap. 16.); septimo septimanæ die ab omni opere cessare, seseque otio dare debebant; et præter hæc alia tempora signata erant, quibus lætitiæ actus honesti et convivia non quidem concedebantur, sed mandabantur. Nec puto, quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari potest; nam nulla re magis capiuntur animi, quam lætitia, quæ ex devotione, hoc est ex amore et admiratione simul, oritur. Nec facile fastidio rerum usitatarum capi poterant, nam cultus diebus festis destinatus rarus et varius erat. His accessit summa templi reverentia, quam propter singularem ejus cultum, et res, quas tenebantur observare antequam alicui eo ire liceret, religiosissime semper servaverunt; atque adeo ut hodierni adhuc non sine magno horrore illud Manassæ flagitium legant, quod scilicet idolum in ipso templo ponere sustinuerit. Erga leges etiam, quæ in intimo sacrario religiosissime custodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores et præjudicia hic minime timenda erant: nemo enim de rebus divinis judicium ferre audebat *, sed ad omnia, quæ ipsis imperabantur ex authoritate divini responsi in templo accepti, vel legis a Deo conditæ, sine ulla Rationis consultatione obtemperare debebant.

Atque his me summam rationem hujus imperii, etsi breviter, satis tamen clare exposuisse puto. Superest jam, ut causas etiam inquiramus, quare factum sit, ut Hebræi toties a Lege defecerint; cur toties subacti fuerint; et cur tandem imperium omnino vastari potuerit. At forsan hic aliquis dicet, id evenisse ex gentis contumacia; verum hoc puerile est, nam cur hæc natio reliquis contumacior fuit? an Naturâ? hæc sane nationes non creat, sed individua, quæ quidem in nationes non distinguuntur nisi ex diversitate linguæ, legum,

---

* Ed. Pr.: *audet*.

et morum receptorum; et ex his duobus, legibus ſcilicet et moribus, tantum oriri poteſt, quod unaquæque natio ſingulare habeat ingenium, ſingularem conditionem, et denique ſingularia præjudicia. Si igitur concedendum eſſet, quod Hebræi ſupra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et ſane hoc verum eſt, quod, ſi Deus eorum imperium conſtantius voluiſſet, aliter etiam jura et leges condidiſſet, aliamque rationem id adminiſtrandi inſtituiſſet; quare quid aliud dicere poſſumus, niſi quod Deum ſuum iratum habuerint, non tantum, ut Jeremias cap. 32. vſ. 31. ait, ab urbe condita, ſed jam inde a legibus conditis. Quod Ezechiël cap. 20. vſ. 25. etiam teſtatur, inquiens: *Ego etiam dedi ipſis ſtatuta non bona, et jura quibus non viverent, eo quod impuravi ipſos muneribus ſuis, remittendo omnem aperturam vulvæ* (id eſt primogenitum), *ut eos vaſtarem, ut ſcirent quod ego ſum Jehova.* Quæ verba, et cauſa vaſtationis imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit, totum ſacrum miniſterium primogenitis tradere, non Levitis (vide Numer. cap. 8. vſ. 17.); ſed poſtquam omnes præter Levitas vitulum adoraverunt, repudiati et impurati ſunt primogeniti, et Levitæ eorum loco electi (Deuteron. cap. 10. vſ. 8.); quæ mutatio, quo eam magis ac magis conſidero, in verba Taciti * me cogit erumpere, illo tempore non fuiſſe Deo curæ ſecuritatem illorum, fuiſſe ultionem. Nec ſatis mirari poſſum, tantam animo cœleſti fuiſſe iram, ut ipſas leges, quæ ſemper ſolum univerſi populi honorem, ſalutem, et ſecuritatem intendunt, animo ſe vindicandi, et ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc eſt populi ſalus, ſed potius pœnæ et ſupplicia viſæ ſint. Omnia enim munera, quæ Levitis et ſacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant, et argentum pro capite Levitis dare, et denique quod Levitis ſolis ad ſacra accedere concedebatur, eos continuo ſuæ impuritatis et repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitæ, quod iis continuo exprobrarent. Nam non dubium eſt, quin inter tot millia multi importuni Theologaſtri reperti fuerint; unde populo deſiderium, facta Levitarum, qui

---

* Hiſt. l. 1. cap. 3.

absque dubio homines erant, observandi, et, ut fit, omnes ob unius delictum accusandi. Hinc continuo rumores, deinde fastidium homines otiosos et invisos, nec sanguine iis conjunctos, alendi, præcipue si annona cara erat. Quid igitur mirum, si in otio, quando manifesta miracula cessabant, nec homines exquisitissimæ authoritatis dabantur, populi animus irritatus et avarus languescere inciperet, et tandem a cultu, quamvis divino, sibi tamen ignominioso et etiam suspecto, deficeret, et novum cuperet; et quod Principes, qui semper, ut jus summum imperii soli obtineant, viam affectant, ut populum sibi alligarent, et a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novosque cultus introducerent. Quod si ex prima intentione Respublica constituta fuisset, jus omnibus tribubus et honor æqualis semper fuisset, et omnia securissime sese habuissent; nam quis jus sacrum suorum consanguineorum violare vellet? quid aliud mallent quam suos consanguineos, fratres, et parentes, ex pietate Religionis alere? quam iisdem legum interpretationem edoceri? et quam denique ab iisdem divina responsa expectare? Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitæ mansissent, si nimirum omnibus æquale jus fuisset sacra administrandi; quin imo nihil timendum esset, si ipsa Levitarum electio aliam causam quam iram et vindictam habuisset. Sed, sicuti diximus, Deum suum iratum habuerunt; qui ipsos *, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, suis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvæ, ut eosdem vastaret. Confirmantur hæc præterea ipsis historiis. Simul ac populus in desertis otio abundare cœpit, multi, et non de plebe viri, hanc electionem ægre ferre inceperunt; et hinc occasionem ceperunt credendi, Mosen nihil ex mandato divino, sed ad libitum omnia instituere; quia scilicet suam tribum præ omnibus elegerit, et jus pontificatus in æternum suo fratri dederit; quapropter ipsum tumultu concitato adeunt, clamantes, omnes æque sanctos esse, ipsumque supra omnes contra jus extolli. Nec eos ulla ratione sedare potuit, sed adhibito in signum fidei miraculo omnes extincti sunt; unde nova et universalis populi totius seditio orta est, credentis scilicet, eos non Deo

---

* Ed. Pr.: *ipsis*.

judice, ſed arte Moſis extinctos eſſe; qui tandem poſt magnam cladem vel peſtilentiam feſſus ſedavit, aſt ita ut omnes mori mallent quam vivere; Quare tunc temporis ſeditio magis deſierat, quam concordia cœperat. Quod ita Scriptura teſtatur Deut. cap. 31. * vſ. 21., ubi Deus Moſi, poſtquam ei prædixit, populum poſt ejus mortem a divino cultu defecturum, hæc ait: *Novi enim ipſius appetitum, et quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam juravi.* Et paulo poſt Moſes ipſi populo: *Nam ego novi rebellionem tuam et contumaciam tuam. Si, dum ego vobiſcum vixi, rebelles fuiſtis contra Deum, multo magis eritis poſt mortem meam.* Et revera ſic etiam contigit, ut notum. Unde magnæ mutationes, magnaque ad omnia licentia, luxus et ſocordia, quibus omnia in deterius ire cœperunt, donec ſæpe ſubacti jus divinum plane ruperunt, et regem mortalem voluerunt, ut imperii regia non templum, ſed aula eſſet, et ut omnes tribus non amplius juris divini et Pontificatus, ſed Regum reſpectu concives manerent. At hinc ingens materia novis ſeditionibus; ex quibus etiam tandem imperii totius ruina ſequuta eſt. Nam quid aliud Reges minus ferre poſſunt, quam precario regnare, et imperium in imperio pati? Qui primi ex privatis electi ſunt, gradu dignitatis, ad quem aſcenderant, contenti fuerunt; at poſtquam filii jure ſucceſſionis regno potiti ſunt, omnia paulatim mutare cœperunt, ut omne jus imperii ſoli tenerent; quo maxima ex parte carebant, quamdiu jus legum ab iiſdem non pendebat, ſed a Pontifice, qui eas in ſacrario cuſtodiebat eaſque populo interpretabatur. Adeoque tanquam ſubditi legibus tenebantur, nec jure eas abrogare poterant, vel novas æquali authoritate condere. Deinde quia jus Levitarum Reges æque ac ſubditos, ut profanos, ſacra adminiſtrare prohibebat; et denique quia tota ſui imperii ſecuritas a ſola voluntate unius, qui Propheta videbatur, pendebat, cujus rei exempla viderant: nimirum quanta cum libertate Samuël Saulo omnia imperabat, et quam facile unam ob noxam jus regnandi in Davidem transferre potuerit: quare et imperium in imperio habebant, et precario regnabant. Ad hæc ergo ſuperanda, alia templa Diis dicare

* Ed. Pr.: 33.

concesserunt, ut nulla Levitis amplius consultatio esset; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quæsiverunt, ut Prophetas haberent, quos veris opponerent. Sed quicquid conati sunt, numquam voti compotes esse potuerunt. Prophetæ enim, ad omnia parati, tempus opportunum expectabant, nempe imperium successoris, quod semper, dum memoria præcedentis viget, precarium est; tum facile authoritate divina aliquem Regem infensum et virtute clarum inducere poterant ad jus divinum vindicandum, et imperium vel ejus partem jure possidendum. Verum nec Prophetæ aliquid hac ratione promovere poterant; nam, etsi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen causæ, quare nihil aliud faciebant, quam novum Tyrannum multo civium sanguine emere. Discordiis igitur bellisque civilibus finis nullus, causæ autem jus divinum violandi semper eædem, quæ etiam non nisi simul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebræorum Rempublicam introducta fuerit, et qua ratione imperium æternum esse potuerit, si justa legislatoris ira in eodem persistere concessisset. Sed quia id fieri non potuit, tandem interire debuit. Atque hic de solo primo imperio locutus sum; nam secundum vix umbra fuit primi, quandoquidem jure Persarum, quorum subditi erant, tenebantur, et postquam libertatem adepti sunt, Pontifices jus principatus usurpaverunt, quo imperium absolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi et pontificatum simul adipiscendi ingens libido; quare de hoc secundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum, prout ipsum durabile concepimus, imitabile sit, vel pium, id quoad ejus fieri potest imitari, id ex sequentibus patebit. Hic tantum coronidis loco notari velim id, quod jam supra innuimus; nempe ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, constare, jus divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale: et ideo Hebræi nulla pietate erga gentes, quæ pacto non interfuerunt, ex jussu religionis tenebantur, sed tantum in concives.

CAPUT XVIII.

Ex Hebræorum Republica et historiis quædam dogmata Politica concluduntur.

Quamvis Hebræorum imperium, quale ipsum in præcedenti Capite concepimus, æternum esse potuerit, idem tamen nemo jam imitari potest, nec etiam consultum est. Nam si qui suum jus in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebræi fecerunt, expresse pacisci deberent; adeoque non tantum voluntas jus transferentium, sed etiam Dei, in quem esset transferendum, requireretur. At Deus contra per Apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed Dei spiritu in corde scribi. Deinde talis imperii forma iis forsan tantum utilis esse posset, qui sibi solis absque externo commercio vivere, seseque intra suos limites claudere, et a reliquo orbe segregari velint, at minime iis, quibus necesse est cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma paucissimis tantum ex usu esse potest. Verumenimvero, tametsi in omnibus imitabile non sit, multa tamen habuit dignissima, saltem ut notarentur, et quæ forsan imitari consultissimum esset. Attamen, quia mea intentio, ut jam monui, non est, de Republica ex professo agere, eorum pleraque missa faciam, et tantum ea, quæ ad meum scopum faciunt, notabo. Nempe quod contra Dei Regnum non pugnet, summam majestatem eligere, quæ summum imperii jus habeat. Nam postquam Hebræi suum jus in Deum transtulerunt, jus summum imperandi Mosi tradiderunt, quique adeo solus authoritatem habuit leges Dei nomine condendi et abrogandi, sacrorum ministros eligendi, judicandi, docendi, et castigandi, et omnibus denique omnia absolute imperandi. Deinde quod, quamvis sacrorum ministri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat cives judicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum judicibus, et principibus ex populo electis, competebat (vide Josuæ cap. 6. vs. 26., Judicum cap. 21. vs. 18., et 1. Samuëlis cap. 14. vs. 24.).

Præter hæc, si etiam ad Hebræorum successus et historias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet

I., quod nullæ in Religione sectæ fuerint, nisi postquam Pontifices in secundo imperio authoritatem habuerunt decretandi, et negotia imperii tractandi; quæ authoritas ut æterna esset, jus sibi principatus usurpaverunt, et tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu est; in primo namque imperio nulla decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum jus decretandi habebant, sed tantum Dei responsa, a principibus vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido esse potuit nova decretandi, sed tantum assueta et recepta administrandi et defendendi; Nam nulla alia ratione libertatem suam invitis principibus conservare tuto poterant, nisi leges incorruptas servando. At, postquam potestatem etiam ad imperii negotia tractandum, jusque principatus, juxta pontificatum adepti sunt, unusquisque, tam in religione quam in reliquis, sui nominis gloriam incepit quærere, omnia scilicet pontificali authoritate determinando, et quotidie nova de cæremoniis, de fide, et omnibus decretando, quæ non minus sacra nec minoris authoritatis esse voluerunt, quam leges Mosis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem superstitionem declinaret, et legum verus sensus et interpretatio corrumperetur. Ad quod etiam accessit, quod, dum Pontifices viam ad Principatum in initio restaurationis affectabant, omnia, ut plebem ad se traherent, assentabantur; plebis scilicet facta, etsi impia, approbando, et Scripturam pessimis ejus moribus accommodando. Quod quidem Malachias de iis conceptissimis verbis testatur; is enim, postquam sacerdotes sui temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, sic eos castigare pergit: *Labia Pontificis custodiunt scientiam, et lex ex ipsius ore quæritur, quia Dei missarius est: At vos recessistis a via, fecistis, ut lex multis esset offendiculo. Pactum Levi corrupistis, ait Deus exercituum;* * et sic porro eos accusare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur, et nullam Dei rationem, sed tantum personarum habebant. At certum est, Pontifices hæc nunquam tam caute facere potuisse, ut a prudentioribus non animadverterentur; qui proinde, crescente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quæ scriptæ erant; cæterum

* Malach. cap. 2. vs. 7, 8.

decreta, quæ decepti Pharisæi (qui, ut Josephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime constabant) traditiones patrum vocabant, minime custodienda esse. Quicquid fuerit, nullo modo possumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis et legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio, magnam admodum et frequentem occasionem dederint disputationibus et altercationibus, quæ nunquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore superstitionis, magistratu alterutram partem adjuvante, litigare incipiunt, nequaquam sedari possunt, sed necessario in sectas dividuntur.

II. notatu dignum est, quod Prophetæ, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi, et exprobrandi, homines magis irritaverunt quam correxerunt; qui tamen, a Regibus moniti vel castigati, facile flectebantur. Imo Regibus, etiam piis, sæpe intolerabiles fuerunt, propter authoritatem, quam habeant, judicandi, quid pie vel impie factum esset, et vel Reges ipsos castigandi, si quod negotium publicum vel privatum contra eorum judicium agere sustinebant. Rex Asa, qui ex testimonio Scripturæ pie regnavit, prophetam Hananiam in pistrinum dedit (vide 2. Paralip. cap. 16.), quia ipsum libere reprehendere et increpare sustinuit, ob pactum cum Rege Armeniæ factum; et præter hoc alia reperiuntur exempla, quæ ostendunt, religionem plus detrimenti quam incrementi ex tali libertate accepisse; ut jam taceam, quod hinc etiam, quod Prophetæ tantum sibi jus retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. dignum etiam ut notetur est, quod, quamdiu populus regnum tenuit, non nisi unum bellum civile habuerit; quod tamen absolute extinctum fuit, et victores victorum ita miserti sunt, ut omnibus modis curaverint, eosdem in antiquam suam dignitatem et potentiam restituere. At, postquam populus, regibus minime assuetus, imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit, et prœlia adeo atrocia commiserunt, ut omnium famam exsuperaverint; in uno enim prœlio (quod fidem fere superat) quingenta millia Israëlitarum necati sunt a Judæis; et in alio contra Israëlitæ Judæorum multos trucidant (numerus in Scriptura non traditur), ipsum Regem capiunt, Hierosolymæ murum fere demoliuntur, et ipsum Templum (ut iræ nullum modum fuisse noscatur)

omnino ſpoliant, et ingenti fratrum præda onuſti, et ſanguine ſatiati, acceptis obſidibus, et Rege in jam fere vaſtato ſuo regno relicto, arma deponunt, non fide, ſed imbecillitate Judæorum ſecuri facti. Nam paucis poſt annis, Judæorum viribus refectis, novum prœlium rurſus committunt, in quo iterum Iſraëlitæ victores evadunt, centum et viginti millia Judæorum trucidant, mulieres et liberos eorum uſque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque prædam iterum rapiunt; atque his, et aliis prœliis, quæ in hiſtoriis obiter narrantur, conſumpti, præda tandem hoſtibus fuerunt. Deinde ſi etiam tempora reputare velimus, quibus abſoluta pace frui licuit, magnam reperiemus diſcrepantiam; ſæpe enim ante reges quadraginta, et ſemel (quod omni opinione majus) octoginta annos ſine bello externo vel interno concorditer tranſegerunt. At poſtquam Reges imperium adepti ſunt, quia non amplius, ut antea, pro pace et libertate, ſed pro gloria certandum erat, omnes præter unum Salomonem (cujus virtus, ſapientia ſcilicet, melius in pace quam in bello conſtare poterat) bella geſſiſſe legimus; acceſſit deinde exitiabilis regnandi libido, quæ pleriſque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptæ manſerunt, et conſtantius obſervatæ fuerunt. Nam ante Reges pauciſſimi fuerunt Prophetæ, qui populum monerent; poſt electum autem Regem permulti ſimul fuerunt; Hobadias namque centum a cæde liberavit, eoſque abſcondidit, ne cum reliquis occiderentur. Nec videmus quod populus ullis falſis Prophetis deceptus fuit, niſi poſtquam imperium regibus ceſſit, quibus plerique aſſentari ſtudent. Adde quod populus, cujus plerumque animus, pro re nata, magnus vel humilis eſt, facile ſe in calamitatibus corrigebat, et ad Deum convertebat, legeſque reſtituebat, et hoc modo ſeſe etiam omni periculo expediebat: contra Reges, quorum animi ſemper æque elati ſunt, nec flecti abſque ignominia poſſunt, pertinaciter vitiis adhæſerunt, uſque ad ſupremum Urbis excidium.

Ex his clariſſime videmus, I. quam perniciosum et Religioni et Reipublicæ ſit, ſacrorum miniſtris jus aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; et contra omnia multa conſtantius ſeſe habere, ſi hi ita contineantur, ut de nulla re niſi rogati

respondeant, et ut interim recepta tantum et maxime usitata doceant exerceantque. II. quam periculosum sit ad jus divinum referre res mere speculativas, legesque de opinionibus condere, de quibus homines disputare solent vel possunt; ibi enim violentissime regnatur, ubi opiniones, quæ uniuscujusque juris sunt, quo nemo cedere potest, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare solet. Pilatus namque, ut Pharisæorum iræ concederet, Christum, quem innocentem noverat, crucifigere jussit. Deinde, ut Pharisæi ditiores a suis dignitatibus deturbarent, quæstiones de Religione movere cœperunt, et Tsaducæos impietatis accusare; et ad hoc Pharisæorum exemplum pessimi quique hypocritæ, eadem rabie agitati, quam zelum juris divini vocant, viros probitate insignes et virtute claros, et ob id plebi invisos, ubique persecuti sunt; eorum scilicet opiniones publice detestando, et sævam multitudinem irâ in eosdem incendendo. Atque hæc procax licentia, quia specie Religionis adumbratur, non facile coërceri potest, præcipue ubi summæ potestates sectam aliquam introduxerunt, cujus ipsæ authores non sunt; quia tum non ut juris divini interpretes, sed ut sectarii habentur, hoc est ut qui sectæ doctores juris divini interpretes agnoscunt; et ideo magistratuum authoritas circa hæc apud plebem parum valere solet, at plurimum doctorum authoritas, quorum interpretationibus vel Reges submitti debere putant. Ad hæc ergo mala vitanda nihil Reipublicæ tutius excogitari potest, quam pietatem et Religionis cultum in solis operibus, hoc est in solo exercitio charitatis et justitiæ, ponere, et de reliquis liberum unicuique judicium relinquere; sed de his postea fusius. III. videmus, quam necesse sit, tam Reipublicæ quam Religioni, summis potestatibus jus, de eo, quod fas nefasque sit, discernendi, concedere. Nam si hoc jus, de factis discernendi, ipsis divinis Prophetis concedi non potuit, nisi cum magno Reipublicæ et Religionis damno, multo minus iis concedendum erit, qui nec futura prædicere sciunt, nec miracula possunt facere. Verum de hoc in sequenti ex professo agam. IV. denique videmus, quam exitiale sit populo, qui sub regibus non consuevit vivere, quique jam leges conditas habet, Monarcham eligere. Nam nec ipse tantum imperium sustinere, nec regia authoritas pati poterit leges et

jura populi ab alio minoris authoritatis instituta, et multo minus animum inducere ad easdem defendendum, præsertim quia in iis instituendis nulla ratio Regis, sed tantum populi vel concilii, qui regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex, jura populi antiqua defendendo, ejus potius servus quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha summo studio novas leges statuere conabitur, et jura imperii in suum usum reformare, et populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere possit quam dare.

At hic præterire nequaquam possum, non minus periculosum etiam esse Monarcham a medio tollere, tametsi omnibus modis constet, eundem tyrannum esse. Nam populus regiæ authoritati assuetus, eaque sola retentus, minorem contemnet et ludibrio habebit; ac proinde, si unum e medio tollat, necesse ipsi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non sponte, sed necessario tyrannus erit. Nam qua ratione videre poterit civium manus cæde regia cruentatas, eosque parricidio, tanquam re bene gesta, gloriari? quod non, nisi ad exemplum in ipsum solum statuendum, commiserunt. Sane, si Rex esse vult, nec populum Regum judicem suumque dominum agnoscere, nec precario regnare, prioris mortem vindicare debet, et contra sui causa exemplum statuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, nisi simul ejusdem prioris tyranni causam defendat, ejusque facta approbet, et consequenter omnia prioris tyranni vestigia sequatur. Hinc igitur factum, ut populus sæpe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formæ mutare potuerit. Hujus rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui causas quæsivit, quibus specie juris monarcham e medio tolleret; at, eo sublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, sed post multum sanguinem effusum huc perventum est, ut novus monarcha alio nomine salutaretur (quasi tota quæstio de solo nomine fuisset); qui nulla ratione persistere poterat, nisi stirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel amicitia suspectos necando, et otium pacis, rumoribus aptum, bello disturbando, ut plebs, novis rebus occupata et intenta, cogitationes de cæde regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus, se

pro salute patriæ nihil aliud fecisse, quam jus legitimi Regis violare, resque omnes in pejorem statum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in pristinum suum statum restaurata vidit. At forsan aliquis exemplo populi Romani objiciet, populum facile posse tyrannum e medio tollere; sed ego eodem nostram sententiam omnino confirmari existimo. Nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere, et formam imperii mutare potuerit, propterea quod jus regem ejusque successorem eligendi penes ipsum populum erat, et quod ipse (utpote ex seditiosis et flagitiosis hominibus conflatus) nondum regibus obedire consueverat; nam ex sex, quos antea habuerat, tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipsum externo et interno bello misere conflictum semper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, cessit. Quod autem ad Ordines Hollandiæ attinet, hi nunquam, quod scimus, Reges habuerunt, sed Comites, in quos nunquam jus imperii translatum fuit. Nam, ut ipsi Præpotentes Ordines Hollandiæ in inductione, tempore comitis Leycestriæ ab ipsis edita, palam faciunt, sibi authoritatem semper reservaverunt ad eosdem comites sui officii monendum, et potestatem sibi retinuerunt ad hanc suam authoritatem et civium libertatem defendendum, seseque de iisdem, si in tyrannos degenerarent, vindicandum, et eos ita retinendum, ut nihil, nisi concedentibus et approbantibus Ordinibus, efficere possent. Ex quibus sequitur, jus supremæ majestatis semper penes Ordines fuisse, quod quidem ultimus Comes conatus est usurpare; quare longe abest, quod ab eo defecerint, cum pristinum suum imperium pæne jam amissum restauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus, omnino confirmatur; quod scilicet uniuscujusque imperii forma necessario retinenda est, nec absque periculo totalis ipsius ruinæ mutari potest; et hæc sunt, quæ hic operæ pretium notare duxi.

CAPUT XIX.

Ostenditur, jus circa sacra penes summas potestates omnino esse, et Religionis cultum externum Reipublicæ paci accommodari debere, si recte Deo obtemperare velimus.

Cum supra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere, et a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam hujus etiam et interpretes esse debent et vindices; atque hoc hic expresse notare volo, et de eo ex professo in hoc Capite agere, quia plurimi sunt, qui pernegant, hoc jus, nempe circa sacra, summis potestatibus competere, neque eos interpretes juris divini agnoscere volunt; unde etiam licentiam sibi sumunt, easdem accusandi et traducendi, imo ab Ecclesia (ut olim Ambrosius Theodosium Cæsarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipso Capite videbimus; nam prius ostendere volo, Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et præterea quod Religionis cultus et pietatis exercitium Reipublicæ paci et utilitati accommodari, et consequenter a solis summis potestatibus determinari debet, quæque adeo ejus etiam interpretes debent esse. Loquor expresse de pietatis exercitio, et externo Religionis cultu; non autem de ipsa pietate, et Dei interno cultu, sive mediis, quibus mens interne disponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus, et ipsa pietas, uniuscujusque juris est (ut in fine Cap. 7. ostendimus), quod in alium transferri non potest. Porro, quid hic per Dei Regnum intelligam, ex Cap. 14. satis constare existimo; in eo enim ostendimus, eum legem Dei adimplere, qui justitiam et charitatem ex Dei mandato colit; unde sequitur, illud Regnum esse Dei, in quo justitia et charitas vim juris et mandati habent. Atque hic nullam agnosco differentiam, sive Deus verum justitiæ et charitatis cultum Lumine Naturali, sive Revelatione doceat imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus sit,

modo ſummum jus obtineat, ſummaque lex hominibus ſit. Si igitur jam oſtendam, juſtitiam et charitatem vim juris et mandati non poſſe accipere, niſi ex jure Imperii, facile inde concludam (quandoquidem jus imperii penes ſummas poteſtates tantum eſt), Religionem vim juris accipere ex ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent, et Deum nullum ſingulare regnum in homines habere, niſi per eos qui imperium tenent. At quod cultus juſtitiæ et charitatis vim juris non accipit, niſi ex jure imperii, ex antecedentibus patet; oſtendimus enim Cap. 16., in ſtatu naturali non plus juris Rationi quam Appetitui eſſe, ſed tam eos qui ſecundum leges Appetitus, quam eos qui ſecundum leges Rationis vivunt, jus ad omnia, quæ poſſunt, habere. Hac de cauſa in ſtatu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, ſed omnia ſecundum leges univerſæ Naturæ communes ferri, et eundem caſum (ut cum Salomone loquar) juſto ac impio, puro ac impuro, etc. contingere, et nullum locum juſtitiæ nec charitati eſſe. At, ut veræ Rationis documenta, hoc eſt (ut in Cap. 4. circa legem divinam oſtendimus) ipſa divina documenta, vim juris abſolute haberent, neceſſe fuiſſe, ut unuſquiſque jure ſuo naturali cederet, et omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum tranſferrent; et tum demum nobis primum innotuit, quid juſtitia, quid injuſtitia, quid æquitas, quidque iniquitas eſſet. Juſtitia igitur, et abſolute omnia veræ Rationis documenta, et conſequenter erga proximum charitas, a ſolo imperii jure, hoc eſt (per ea quæ in eodem Cap. oſtendimus) a ſolo eorum decreto, qui jus imperandi habent, vim juris et mandati accipiunt. Et quia (ut jam oſtendi) in ſolo juſtitiæ et charitatis, ſive veræ Religionis, jure Dei Regnum conſiſtit, ſequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, niſi per eos, qui imperium tenent; et perinde, inquam, eſt, ſive Religionem lumine naturali ſive prophetico revelatam concipiamus; demonſtratio enim univerſalis eſt, quandoquidem Religio eadem eſt, et a Deo æque revelata, ſive hoc ſive illo modo hominibus innotuiſſe ſupponatur. Et ideo, ut etiam Religio prophetice revelata vim Juris apud Hebræos haberet, neceſſe fuit, ut unuſquiſque eorum jure ſuo naturali prius cederet, et omnes ex communi conſenſu ſtatuerent, iis tantum

obedire, quæ ipsis a Deo prophetice revelarentur; eodem prorsus modo, ac in imperio democratico fieri ostendimus, ubi omnes communi consensu deliberant, ex solo Rationis dictamine vivere. Et quamvis Hebræi suum jus præterea in Deum transtulerint, hoc magis mente quam opera facere potuerunt: nam re ipsa (ut supra vidimus) jus imperii absolute retinuerunt, donec ipsum in Mosen transtulerunt, qui etiam deinceps rex absolute mansit, et per eum solum Deus Hebræos regnavit. Porro hac etiam de causa (quod scilicet religio ex solo jure imperii vim juris accipit) Moses nullo eos supplicio afficere potuit, qui ante pactum, et qui * consequenter sui adhuc juris erant, Sabbatum violaverunt (vide Exodi cap. 16. vs. 27. **; sicuti post pactum (vide Num. cap. 15. vs. 36.), postquam scilicet unusquisque jure suo naturali cessit, et Sabbatum ex jure imperii vim mandati accepit. Denique hac etiam de causa, destructo Hebræorum imperio, Religio revelata vim Juris habere desiit; nequaquam enim dubitare possumus, quin, simul ac Hebræi jus suum in Babilonium Regem transtulerunt, continuo Regnum Dei Jusque Divinum cessaverit. Nam eo ipso pactum, quo promiserant, omnibus, quæ Deus loqueretur, obedire, quodque Dei Regni fundamentum fuerat, omnino sublatum est; nec eo amplius stare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius sui juris (ut cum in desertis vel in patria essent), sed Regis Babiloniæ erant, cui in omnibus (ut Cap. 16. ostendimus) obedire tenebantur; quod etiam Jeremias eosdem cap. 29. vs. 7. expresse monet. *Consulite*, inquit, *paci civitatis, ad quam vos captivos duxi; nam ipsius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis consulere non poterant tanquam imperii ministri (captivi enim erant), sed tanquam servi; se scilicet, ad vitandas seditiones, in omnibus obedientes præstando, imperii jura et leges, tametsi a legibus, quibus in patria consueverant, admodum diversa, observando, etc. Ex quibus omnibus evidentissime sequitur, Religionem apud Hebræos vim Juris a solo Imperii jure accepisse, et eo destructo, non amplius tanquam jussum singularis Imperii, sed catho-

---

* Cf. infra p. 597. vs. 11. *Christi discipuli, qui viri scilicet privati.*

** Ed. Pr.: *cap. 15. vers. 30.*

licum Rationis documentum haberi potuisse; Rationis, inquam, nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Absolute igitur concludimus, Religionem, sive ea Lumine Naturali sive Prophetico revelata sit, vim mandati accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam, et clarius etiam intelligitur, ex dictis in Cap. 4.; ibi enim ostendimus, Dei decreta æternam veritatem et necessitatem omnia involvere, nec posse concipi Deum tanquam principem vel legislatorem leges hominibus ferentem. Quapropter divina documenta, lumine naturali vel prophetico revelata, vim mandati a Deo immediate non accipiunt, sed necessario ab iis, vel mediantibus iis, qui jus imperandi et decretandi habent; adeoque non, nisi mediantibus iisdem, concipere possumus, Deum in homines regnare, resque humanas secundum justitiam et æquitatem dirigere. Quod ipsa etiam experientia comprobatur; nam nulla divinæ justitiæ vestigia reperiuntur, nisi ubi justi regnant; alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem casum justo ac injusto, puro ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare, et totam Naturam in eorum usum dirigere putabant, de divina providentia dubitare fecit. Cum itaque tam experientia quam Ratione constet, jus divinum a solo decreto summarum potestatum pendere, sequitur, easdem etiam ejusdem esse interpretes. Qua autem ratione, jam videbimus; nam tempus est, ut ostendamus, cultum religionis externum, et omne pietatis exercitium, reipublicæ paci et conservationi debere accommodari, si recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonstrato facile intelligemus, qua ratione summæ potestates interpretes religionis et pietatis sint.

Certum est, quod pietas erga Patriam summa sit, quam aliquis præstare potest; nam, sublato imperio, nihil boni potest consistere, sed omnia in discrimen veniunt, et sola ira et impietas maximo omnium metu regnat; unde sequitur, nihil proximo pium præstari posse, quod non impium sit, si inde damnum totius reipublicæ sequatur, et contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, si propter reipublicæ conservationem fiat. Ex. gr. pium est, ei, qui

mecum contendit, et meam tunicam vult capere, pallium etiam dare; at ubi judicatur, hoc reipublicæ conſervationi perniciofum eſſe, pium contra eſt, eundem in judicium vocare, tametſi mortis damnandus ſit. Hac de cauſa Manlius Torquatus celebratur, quod ſalus populi plus apud ipſum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita ſit, ſequitur, ſalutem populi ſummam eſſe legem, cui omnes, tam humanæ quam divinæ, accommodari debent. At cum ſolius ſummæ poteſtatis officium ſit, determinare, quid ſaluti totius populi, et imperii ſecuritati, neceſſe ſit, et quid neceſſe eſſe judicaverit imperare; hinc ſequitur, ſolius etiam ſummæ poteſtatis officium eſſe, determinare, qua ratione unuſquiſque debet proximum pietate colere, hoc eſt, qua ratione unuſquiſque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione ſummæ poteſtates interpretes Religionis ſint; deinde, quod nemo Deo recte obedire poteſt, ſi cultum pietatis, qua unuſquiſque tenetur, publicæ utilitati non accommodet, et conſequenter, ſi omnibus ſummæ poteſtatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietate colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc ſequitur, nemini licere, opem alicui cum alterius, et multo minus cum totius reipublicæ damno ferre; adeoque neminem poſſe proximum pietate colere ſecundum Dei mandatum, niſi pietatem et religionem publicæ utilitati accommodet. At nullus privatus ſcire poteſt, quid reipublicæ utile ſit, niſi ex decretis ſummarum poteſtatum, quarum tantum eſt, negotia publica tractare; ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire poteſt, niſi omnibus ſummæ poteſtatis decretis obtemperet. Atque hoc ipſa etiam praxi confirmatur: quem enim, ſive civem ſive extraneum, privatum vel imperium in alios tenentem, ſumma poteſtas reum mortis vel hoſtem judicavit, nemini ſubditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebræis dictum fuerit, ut unuſquiſque ſocium tanquam ſe ipſum amaret (vide Levit. cap. 19. verſ. 17, 18.), tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiſerat, Judici indicare (vide Levit. cap. 5. verſ. 1. et Deut. cap. 13. verſ. 8, 9.) et eundem, ſi reus mortis judicabatur, interficere (vide Deut. cap. 17. verſ. 7.). Deinde, ut Hebræi libertatem adeptam poſſent conſervare, et terras, quas occuparent, imperio abſoluto

retinerent, necesse fuit, ut Cap. 17. ostendimus, religionem suo soli imperio accommodarent, seseque a reliquis nationibus separarent; et ideo iis dictum fuit: *dilige proximum tuum, et odio habe inimicum tuum* (vide Matth. cap. 5. vs. 43.); postquam autem imperium amiserunt, et Babiloniam captivi ducti sunt, Jeremias eosdem docuit, ut incolumitati (etiam) illius civitatis, in quam captivi ducti erant, consulerent; et postquam Christus eos per totum orbem dispersum iri vidit, docuit, ut omnes absolute pietate colerent; quæ omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicæ utilitati accommodatam semper fuisse. Si quis autem jam quærat, quo ergo jure Christi discipuli, qui viri scilicet privati, religionem prædicare poterant? eosdem id fecisse dico jure potestatis, quam a Christo acceperant, adversus Spiritus impuros (vide Matth. cap. 10. vers. 1.). Supra enim in fine Cap. 16. expresse monui, omnes fidem Tyranno etiam servare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum auxilium promiserit; quare nemini inde exemplum sumere licet, nisi etiam potestatem habeat ad facienda miracula; quod hinc etiam conspicuum fit, quod Christus discipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, qui occidunt corpora (vide Matth. cap. 10. vers. 28.). Quod si hoc unicuique dictum fuisset, frustra imperium statueretur, et illud Salomonis (Prov. cap. 24. vers. 21.), *fili mi, time Deum et regem*, impie dictum fuisset, quod longe a vero abest; atque adeo necessario fatendum, authoritatem illam, quam Christus discipulis dedit, iis tantum singulariter datam fuisse, nec inde exemplum aliis sumi posse. Cæterum adversariorum rationes, quibus jus sacrum a jure civili separare volunt, et hoc tantum penes summas potestates, illud autem penes universam ecclesiam esse contendunt, nihil moror; adeo namque frivolæ sunt, ut nec refutari mereantur. Hoc unum silentio præterire nequeo, quam misere ipsi decipiantur, quod ad hanc seditiosam opinionem (veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum sumant a summo Hebræorum Pontifice, penes quem olim jus sacra administrandi fuit; quasi Pontifices illud jus a Mose non acceperint (qui, ut supra ostendimus, summum solus imperium retinuit), ex cujus etiam decreto eodem privari poterant; ipse enim non tantum Aharonem, sed etiam filium ejus Eleazarum et nepotem

Pineham elegit, et authoritatem pontificatum adminiſtrandi dedit, quam poſtea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Moſis, id eſt ſummæ poteſtatis, ſubſtituti viderentur. Nam, ut jam oſtendimus, Moſes nullum imperii ſucceſſorem elegit, ſed ejus omnia officia ita diſtribuit, ut poſteri ejus vicarii viſi fuerint, qui imperium, quaſi rex abſens eſſet, non mortuus, adminiſtrabant. In ſecundo deinde imperio hoc jus abſolute tenuerunt Pontifices, poſtquam cum pontificatu jus principatus etiam adepti ſunt. Quare jus pontificatus ex edicto ſummæ poteſtatis ſemper dependit, nec Pontifices id unquam niſi cum principatu tenuerunt. Imo jus circa ſacra penes Reges abſolute fuit (ut ex mox dicendis in fine hujus Capitis patebit), præter hoc unum, quod manus ſacris in templo adminiſtrandis admovere non licebat, quia omnes, qui ſuam genealogiam ex Aharone non ducebant, profani habebantur; quod ſane in Chriſtiano imperio locum nullum habet. Atque ideo dubitare non poſſumus, quin hodierna ſacra (quorum adminiſtratio ſingulares mores, non autem familiam requirit, unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab eadem ſecluduntur) ſolius juris ſummarum poteſtatum ſint; et nemo, niſi ex eorum authoritate vel conceſſu, jus poteſtatemque eadem adminiſtrandi, eorum miniſtros eligendi, Eccleſiæ fundamenta ejuſque doctrinam determinandi et ſtabiliendi, de moribus et pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi vel in Eccleſiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque hæc non tantum demonſtrantur (ut jam fecimus) vera, ſed etiam apprime neceſſaria, tam ipſi Religioni quam Reipublicæ conſervationi, eſſe; norunt enim omnes, quantum jus et authoritas circa ſacra apud populum valeat, et quantum unuſquiſque ab ejus ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat, eum maxime in animos regnare, cui hæc authoritas competit. Si quis ergo hanc ſummis poteſtatibus adimere vult, is imperium dividere ſtudet; ex quo neceſſario, ut olim inter Hebræorum Reges et Pontifices, contentiones et diſcordiæ oriri debebunt, quæ nunquam ſedari poſſunt. Imo, qui hanc authoritatem ſummis poteſtatibus adimere ſtudet, is viam (ut jam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipſæ decernere poſſunt, ſi hoc iiſdem jus denegatur? nihil profecto nec de bello nec de ullo quocunque

negotio, si sententiam alterius expectare tenentur, qui ipsas doceat, num id, quod utile judicant, pium sit an impium; sed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui jus habet judicandi et decretandi, quid pium vel impium, fas nefasque sit. Cujus rei exempla omnia viderunt secula; quorum unum tantum, quod instar omnium est, adferam. Quia Romano Pontifici hoc jus absolute concessum fuit, tandem omnes paulatim Reges sub potestate habere incepit, donec etiam ad summum imperii fastigium ascenderit; et quicquid postea monarchæ, et præcipue Germaniæ Cæsares, conati sunt, ejus authoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, sed contra eandem eo ipso multis numeris auxerunt. Verum enim vero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro nec igne, Ecclesiastici solo tantum calamo facere potuerunt; ut vel hinc tantum ejusdem vis et potentia facile dignoscatur, et præterea, quam necesse sit summis potestatibus, hanc sibi authoritatem reservare. Quod si etiam ea, quæ in superiore Capite notavimus, considerare velimus, videbimus, hoc ipsum religionis et pietatis incremento non parum etiam conducere: vidimus enim supra, ipsos Prophetas, quamvis divina virtute præditos, tamen, quia privati viri erant, libertate sua monendi, increpandi, et exprobandi, homines magis irritavisse quam correxisse, qui tamen a Regibus moniti vel castigati facile flectebantur. Deinde, ipsos Reges ob hoc tantum, quod ipsis hoc jus non absolute competebat, sæpissime a Religione descivisse, et cum ipsis fere totum populum; quod etiam in Christianis imperiis ob eandem causam sæpissime contigisse constat. At hic forsan me aliquis rogabit, Quisnam ergo, si ii, qui imperium tenent, impii esse velint, pietatem jure vindicabit? an tum etiam iidem ejus interpretes habendi sunt? Verum ego contrà ipsum rogo, Quid, si Ecclesiastici (qui etiam homines sunt et privati, quibus sua tantum negotia curare incumbit), vel alii, penes quos jus circa sacra esse vult, impii esse velint; an tum etiam ejusdem interpretes habendi sunt? Certum quidem est, quod, si ii, qui imperium tenent, qua juvat, ire velint, sive jus circa sacra habeant sive minus, omnia tam sacra quam profana in deterius ruent; et longe citius, si qui viri privati seditiose jus divinum vindicare velint. Quapropter hoc iisdem jus denegando nihil absolute promovetur, sed contra malum magis

augetur; nam hoc ipſo fit, ut neceſſario (ſicuti Hebræorum Reges, quibus hoc jus non abſolute conceſſum fuit) impii ſint, et conſequenter, ut totius Reipublicæ damnum et malum, ex incerto et contingente, certum et neceſſarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, ſive imperii ſecuritatem, ſive denique pietatis incrementum ſpectemus, ſtatuere cogimur, jus etiam divinum, ſive jus circa ſacra, a decreto ſummarum poteſtatum abſolute pendere, eaſque ejuſdem interpretes eſſe et vindices; ex quibus ſequitur, illos Dei verbi miniſtros eſſe, qui populum ex authoritate ſummarum poteſtatum pietatem docent, prout ipſa ex earum decreto publicæ utilitati accommodata eſt.

Supereſt jam, cauſam etiam indicare, cur ſemper in Chriſtiano imperio de hoc jure diſceptatum fuit, cum tamen Hebræi nunquam, quod ſciam, de eodem ambegerint. Sane monſtro ſimile videri poſſet, quod de re tam manifeſta tamque neceſſaria quæſtio ſemper fuerit, et quod ſummæ poteſtates hoc jus nunquam abſque controverſia, imo nunquam niſi magno ſeditionum periculo et religionis detrimento, habuerint. Profecto, ſi hujus rei nullam certam cauſam aſſignare poſſemus, facile mihi perſuaderem, omnia, quæ in hoc Capite oſtendi, non niſi theoretica eſſe, ſive ex earum ſpeculationum genere, quæ nunquam ex uſu eſſe poſſunt. Etenim ipſa primordia Chriſtianæ religionis conſideranti hujus rei cauſa ſeſe omnino manifeſtat: Chriſtianam namque religionem non reges primi docuerunt, ſed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant, et quorum ſubditi erant, privatis Eccleſiis concionari, ſacra officia inſtituere, adminiſtrare, et ſoli omnia ordinare et decretare, nulla imperii ratione habita, diu conſueverunt. Cum autem multis jam elapſis annis religio in imperium introduci incepit, Eccesiaſtici eandem, ſicuti ipſam determinaverant, ipſos Imperatores docere debuerunt; ex quo facile obtinere potuerunt, ut ejus doctores et interpretes, et præterea Eccleſiæ paſtores, quaſi Dei vicarii agnoſcerentur; et, ne poſtea Reges Chriſtiani hanc ſibi autoritatem capere poſſent, optime ſibi caverunt Eccleſiaſtici, prohibendo ſcilicet matrimonium ſupremis Eccleſiæ miniſtris, ſummoque religionis interpreti. Ad quod præterea acceſſit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant, et cum Philoſophia ita confuderant, ut ſummus ejus interpres

ſummus Philoſophus et Theologus eſſe, et plurimis inutilibus ſpeculationibus vacare deberet; quod tantum viris privatis, et otio abundantibus, contingere poteſt. At apud Hebræos longe aliter res ſeſe habuit: nam eorum Eccleſia ſimul cum imperio incepit, et Moſes, qui id abſolute tenebat, populum religionem docuit, ſacra miniſteria ordinavit, eorumque miniſtros elegit. Hinc igitur contra factum eſt, ut autoritas regia apud populum maxime valuerit, et ut jus circa ſacra Reges maxime tenuerint. Nam, quamvis poſt mortem Moſis nemo imperium abſolute tenuerit, jus tamen decretandi, tam circa ſacra quam circa reliqua, penes Principem (ut jam oſtendimus) erat; deinde, ut populus religionem et pietatem edoceretur, non magis Pontificem quam ſupremum Judicem adire tenebatur (vide Deut. cap. 17. vſ. 9, 11.). Reges denique quamvis non æquale ac Moſes jus habuerint, omnis tamen fere ſacri miniſterii ordo et electio ab eorum decreto pendebat: David enim fabricam templi totam concinnavit (vide Paralip. 1. cap. 28. vſ. 11, 12, etc.); ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad pſallendum, et ſex millia, ex quibus judices et prætores eligerentur, quatuor deinde millia janitorum, et quatuor denique millia, qui organis canerent (vide ejuſdem libri cap. 23. vſ. 4, 5.). Porro eoſdem in cohortes (quarum etiam primarios elegit) diviſit, ut unaquæque ſuo tempore, ſervatis vicibus, adminiſtraret (vide vſ. 5. ejuſdem cap.). Sacerdotes itidem in tot cohortes diviſit; ſed ne omnia ſingulatim recenſere tenear, lectorem refero ad lib. 2. Paralip cap. 8., ubi vſ. ſcil. 13. dicitur: *cultum Dei, ſicuti eundem Moſes inſtituerat, fuiſſe ex mandato Salomonis in templo adminiſtratum*, et vſ. 14.: *quod ipſe* (Salomon) *cohortes ſacerdotum in ſuis miniſteriis et Levitarum, etc. conſtituerit, ſecundum juſſum viri divini Davidis.* Et verſu denique 15. teſtatur Hiſtoricus, *quod non receſſerunt a præcepto Regis impoſito ſacerdotibus et Levitis in nulla re, neque in ærariis adminiſtrandis;* ex quibus omnibus, et aliis Regum hiſtoriis, ſequitur evidentiſſime, totum religionis exercitium ſacrumque miniſterium a ſolo Regum mandato dependiſſe. Cum autem ſupra dixi, eoſdem jus non habuiſſe, ut Moſes, ſummum Pontificem eligendi, Deum immediate conſulendi, et Prophetas, qui ipſis viventibus prophetarent, damnandi; nulla

alia de caufa id dixi, quam quia Prophetæ ex autoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant, et veniam parricidio dare, at non quod Regem, fi quid contra leges audebat, in judicium vocare liceret, et jure * contra eundem agere. Quapropter, fi nulli fuiffent Prophetæ, qui fingulari revelatione veniam parricidio tuto poffent concedere, jus ad omnia abfolute, tam facra quam civilia, omnino habuiffent; quare hodiernæ fummæ poteftates, quæ nec Prophetas habent, nec recipere jure tenentur (Hebræorum enim legibus addicti non funt), hoc jus, tametfi cœlibes non fint, abfolute habent, et femper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum augeri, neque cum fcientiis confundi finant.

CAPUT XX.

Oftenditur, in Libera Republica unicuique et fentire quæ velit, et quæ fentiat dicere licere.

Si æque facile effet animis ac linguis imperare, tuto unufquifque regnaret, et nullum imperium violentum foret: nam unufquifque ex imperantium ingenio viveret, et ex folo eorum decreto, quid verum vel falfum, bonum vel malum, æquum vel iniquum effet, judicaret. Sed hoc, ut jam in initio Cap. 17. notavimus, fieri nequit, ut fcilicet animus alterius juris abfolute fit; quippe nemo jus fuum naturale, five facultatem fuam libere ratiocinandi, et de rebus quibufcunque judicandi, in alium transferre, neque ad id cogi poteft. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos eft, et ut fumma majeftas injuriam fubditis facere, eorumque jus ufurpare videatur, quando unicuique præfcribere vult, quid tanquam verum amplecti, et tanquam falfum rejicere, et quibus porro opinionibus uniufcujusque animus erga Deum devotione moveri debeat; hæc enim uniufcujusque juris funt, quo nemo, etfi velit, cedere poteft. Fateor, judicium multis et pæne incredibilibus modis præoccupari poffe, atque ita ut, quamvis fub alterius imperio directe non fit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus ejus juris dici poffit; verum quicquid ars hac in re præftare potuerit,

* Cf. Annot. XXXIX.

nunquam tamen eo perventum eſt, ut homines unquam non experirentur, unumquemque ſuo ſenſu abundare, totque capitum quam palatorum eſſe diſcrimina. Moſes, qui non dolo, ſed divina virtute judicium ſui populi maxime præoccupaverat, utpote qui divinus credebatur, et divino afflatu dicere et facere omnia, ejus tamen rumores et ſiniſtras interpretationes fugere non potuit; et multo minus reliqui Monarchæ; et ſi hoc aliqua ratione poſſet concipi, conciperetur ſaltem in monarchico imperio, at minime in democratico, quod omnes, vel magna populi pars, collegialiter tenet; cujus rei cauſam omnibus patere exiſtimo.

Quantumvis igitur ſummæ poteſtates jus ad omnia habere, et juris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines judicium de rebus quibuſcunque ex proprio ſuo ingenio ferant, et ne eatenus hoc aut illo affectu afficiantur. Verum quidem eſt, eas jure poſſe omnes, qui cum iiſdem in omnibus abſolute non ſentiunt, pro hoſtibus habere; ſed nos de ipſarum jure jam non diſputamus, ſed de eo, quod utile eſt. Concedo enim, eaſdem jure poſſe violentiſſime regnare, et cives leviſſimis de cauſis ad necem ducere; at omnes negabunt, hæc ſalvo ſanæ Rationis judicio fieri poſſe. Imo, quia hæc non ſine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam poſſumus, eaſdem abſolutam potentiam ad hæc et ſimilia habere, et conſequenter neque etiam abſolutum jus; jus enim ſummarum poteſtatum ab earum potentia determinari oſtendimus.

Si itaque nemo libertate ſua judicandi, et ſentiendi quæ vult, cedere poteſt, ſed unuſquiſque maximo Naturæ jure dominus ſuarum cogitationum eſt, ſequitur, in Republica nunquam, niſi admodum infelici ſucceſſu, tentari poſſe, ut homines, quamvis diverſa et contraria ſentientes, nihil tamen niſi ex præſcripto ſummarum poteſtatum loquantur; nam nec peritiſſimi, ne dicam plebem, tacere ſciunt. Hoc hominum commune vitium eſt, conſilia ſua, etſi tacito opus eſt, aliis credere: illud ergo imperium violentiſſimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi quæ ſentit negatur, et contra id moderatum, ubi hæc eadem libertas unicuique conceditur. Verum enim vero nequaquam etiam negare poſſumus, quin majeſtas tam verbis quam re lædi poteſt; atque adeo, ſi impoſſibile eſt, hanc

libertatem prorſus adimere ſubditis, pernicioſiſſimum contrà erit, eandem omnino concedere; qua propter nobis hic inquirere incumbit, quouſque unicuique hæc libertas, ſalva Reipublicæ pace, ſalvoque ſummarum poteſtatum jure, poteſt et debet concedi; quod hic, ut in initio Cap. 16. monui, præcipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis Reipublicæ ſupra explicatis evidentiſſime ſequitur, finem ejus ultimum non eſſe dominari, nec homines metu retinere, et alterius juris facere, ſed contra, unumquemque metu liberare, ut ſecure, quoad ejus fieri poteſt, vivat, hoc eſt, ut jus ſuum naturale, ad exiſtendum et operandum abſque ſuo et alterius damno, optime retineat. Non, inquam, finis Reipublicæ eſt, homines ex rationalibus beſtias vel automata facere, ſed contra, ut eorum mens et corpus tuto ſuis functionibus fungantur, et ipſi libera Ratione utantur, et ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicæ revera libertas eſt. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum neceſſe fuiſſe vidimus, nempe ut omnis decretandi poteſtas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum eſſet. Nam, quandoquidem liberum hominum judicium varium admodum eſt, et unuſquiſque ſolus omnia ſcire putat, nec fieri poteſt, ut omnes æque eadem ſentiant, et uno ore loquantur; pacifice vivere non poterant, niſi unuſquiſque jure agendi ex ſolo decreto ſuæ mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unuſquiſque tantum ceſſit, non autem ratiocinandi et judicandi; adeoque ſalvo ſummarum poteſtatum jure nemo quidem contra earum decretum agere poteſt, at omnino ſentire et judicare, et conſequenter etiam dicere, modo ſimpliciter tantum dicat vel doceat, et ſola Ratione, non autem dolo, ira, odio, nec animo aliquid in Rempublicam ex authoritate ſui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. ſi quis legem aliquam ſanæ Rationi repugnare oſtendit, et propterea eandem abrogandam eſſe cenſet, ſi ſimul ſuam ſententiam judicio ſummæ poteſtatis (cujus tantum eſt, leges condere et abrogare) ſubmittit, et nihil interim contra illius legis præſcriptum agit, bene ſane de Republica meretur, ut optimus quiſque civis; ſed ſi contra id faciat ad magiſtratum iniquitatis accuſandum, et vulgo odioſum reddendum, vel ſeditioſe ſtudeat invito magiſtratu legem illam abro-

gare, omnino perturbator est et rebellis. Videmus itaque, qua ratione unusquisque, salvo jure et authoritate summarum potestatum, hoc est salva Reipublicæ pace, ea, quæ sentit, dicere et docere potest; nempe si decretum omnium rerum agendarum iisdem relinquat, et nihil contra earum decretum agat, etiamsi sæpe contra id, quod bonum judicat, et palam sentit, agere debeat; quod quidem salva justitia et pietate facere potest, imo debet, si se justum et pium præstare vult: nam, ut jam ostendimus, justitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo, nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, justus esse potest. Pietas autem (per ea, quæ in præcedente Capite ostendimus) summa est, quæ circa pacem et tranquillitatem Reipublicæ exercetur; atqui hæc conservari non potest, si unicuique ex suæ mentis arbitrio vivendum esset; adeoque impium etiam est, ex suo arbitrio aliquid contra decretum summæ potestatis, cujus subditus est, facere; quandoquidem, si hoc unicuique liceret, imperii ruina inde necessario sequeretur. Quinimo nihil contra decretum et dictamen propriæ Rationis agere potest, quamdiu juxta decreta summæ potestatis agit; ipsa enim Ratione suadente omnino decrevit, jus suum, vivendi ex proprio suo judicio, in eandem transferre. Atqui hoc ipsa etiam praxi confirmare possumus; in conciliis namque, tam summarum quam minorum potestatum, raro aliquid fit ex communi omnium membrorum suffragio, et tamen omnia ex communi omnium decreto, tam scilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* suffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propositum revertor *. Qua ratione unusquisque Judicii libertate, salvo summarum potestatum jure, uti potest, ex fundamentis Reipublicæ vidimus. At ex iis non minus facile determinare possumus, quænam opiniones in Republica seditiosæ sint; eæ nimirum, quæ simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque jure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. gr. si quis sentiat, summam potestatem sui juris non esse; vel neminem promissis stare debere; vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vivere; et alia hujusmodi, quæ prædicto pacto directo repugnant; is seditiosus est, non tam quidem propter judicium et opi-

* Ed. Pr.: *reverto*.

nionem, quam propter factum, quod talia judicia involvunt; videlicet quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summæ potestati tacite vel expresse datam solvit. Ac proinde cæteræ opiniones, quæ actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram, etc., seditiosæ non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta; ubi scilicet superstitiosi, et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum authoritas; nec tamen negamus, quasdam præterea esse sententias, quæ, quamvis simpliciter circa verum et falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur et divulgantur. Verum has etiam Cap. 15. jam determinavimus, at ita, ut Ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscujusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum, ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima Respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam Fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quædam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi oriri potuerit? Qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius quam corriget. Quæ prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde sæpe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate, et aliis similibus oriuntur? feruntur tamen hæc, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis judicii libertas concedi debet, quæ profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quæ non possint (ut statim ostendam) authoritate magistratuum vitari; ut jam taceam, quod hæc libertas apprime necessaria est ad scientias et artes promovendum; nam hæ ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui judicium liberum et minime præoccupatum habent.

At ponatur, hanc libertatem opprimi, et homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex præscripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsæ velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur, et consequenter ut fides, in Republica

apprime necessaria, corrumperetur, et abominanda adulatio et perfidia foverentur; unde doli, et omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet præfinito loquantur; sed contra, quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur; non quidem avari, adulatores, et reliqui impotentes animi, quorum summa salus est, nummos in arca comtemplari, et ventres distentos habere, sed ii, quos bona educatio, morum integritas, et virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque constituti sunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras esse credunt, pro crimine habeantur, et quod ipsis sceleri reputetur id, quod ipsos ad pietatem erga Deum et homines movet; ex quo fit, ut leges detestari, et quidvis in magistratum audeant, nec turpe, sed honestissimum putent, seditiones hac de causa movere, et quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam sic comparatam esse constet, sequitur, leges, quæ de opinionibus conduntur, non scelestos sed ingenuos respicere, nec ad malignos coërcendum, sed potius ad honestos irritandum condi, nec sine magno imperii periculo defendi posse. Adde, quod tales leges inutiles omnino sunt; nam qui opiniones, quæ legibus damnatæ sunt, sanas esse credent, legibus parere non poterunt; qui contra easdem tanquam falsas rejiciunt, leges, quibus hæ damnantur, tanquam privilegia recipiunt, et iisdem ita triumphant, ut magistratus easdem postea, etsi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quæ supra Cap. 18. ex historiis Hebræorum N°. II. deduximus. Et denique quot scismata in Ecclesia ex hoc plerumque orta sunt, quod magistratus doctorum controversias legibus dirimere voluerunt; nam ni homines spe tenerentur, leges et magistratum ad se trahendi, et de suis adversariis communi vulgi applausu triumphandi, et honores adipiscendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitaret. Atque hæc non tantum Ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, quibus scilicet imperatur, quid unicuique credendum sit, et contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere vel scribere prohibetur, sæpe institutas fuisse ad largiendum, vel potius cedendum eorum iræ, qui libera ingenia ferre nequeunt, et torva quadam authoritate seditiosæ plebis devo-

tionem facile in rabiem mutare, et in quos volunt instigare possunt. At quanto satius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles statuere, quæ violari non possunt nisi ab iis, qui virtutes et artes amant, et Rempublicam in tantam angustiam redigere, ut viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim majus Reipublicæ malum excogitari potest, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt, et simulare nesciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid, inquam, magis perniciosum, quam quod homines, ob nullum scelus neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur, et ad necem ducantur, et quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summum tolerantiæ et virtutis exemplum cum insigni majestatis opprobrio ostentandum? Qui enim se honestos norunt, mortem ut scelesti non timent, nec supplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti pœnitentia angitur, sed contra honestum, non supplicium putant, pro bona causa mori, et pro libertate gloriosum. Quid ergo talium nece exempli statuitur, cujus causam inertes et animo impotentes ignorant, seditiosi oderunt, et honesti amant? nemo sane ex eadem exemplum capere potest, nisi ad imitandum, vel saltem ad adulandum *.

Ne itaque assentatio, sed ut fides in pretio sit, et ut summæ potestates imperium optime retineant, nec seditiosis cedere cogantur, judicii libertas necessario concedenda est, et homines ita regendi sunt, ut, quamvis diversa et contraria palam sentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare possumus, quin hæc ratio imperandi optima sit, et minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominnm natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad statum naturalem accedit) omnes pacisci ostendimus, ex communi decreto agere, at non judicare et ratiocinari; hoc est, quia omnes homines non possunt æque eadem sentire, pacti sunt, ut id vim decreti haberet, quod plurima haberet suffragia, retinendo interim authoritatem eadem, ubi meliora viderint, abrogandi. Quo igitur hominibus libertas judicandi minus conceditur,

---

* Kirchmann: *admirandum.* — Jac. Bernays, teste Schaarschmidt: *æmulandum.* — At vide pag. 607. vs. 1. et p. 610. vs. 13.

eo a ſtatu maxime naturali magis receditur, et conſequenter violentius regnatur. Ut autem porro conſtet, ex hac libertate nulla oriri incommoda, quæ non poſſint ſola ſummæ poteſtatis authoritate vitari; et hac ſola homines, etſi palam contraria ſentientes, facile retineri, ne invicem lædant; exempla præſto ſunt, nec opus mihi eſt ea longe petere. Urbs Amſtelodamum exemplo ſit, quæ tanto cum ſuo incremento, et omnium nationum admiratione, hujus libertatis fructus experitur; in hac enim florentiſſima republica et urbe præſtantiſſima omnes, cujuſcunque nationis et ſectæ, homines ſumma cum concordia vivunt, et ut alicui bona ſua credant, id tantum ſcire curant, num dives an pauper ſit, et num bona fide an dolo ſolitus ſit agere Cæterum Religio vel ſecta nihil eos movet, quia hæc coram judice ad juſtificandam vel damnandam cauſam nihil juvat; et nulla omnino tam odioſa ſecta eſt, cujus ſectarii (modo neminem lædant, et ſuum unicuique tribuant, honeſteque vivant) publica magiſtratuum authoritate et præſidio non protegantur. Contra, cum olim Remonſtrantium et Contraremonſtrantium controverſia de Religione a Politicis et Ordinibus Provinciarum agitari incepit, tandem in ſchiſma abiit; et multis tum exemplis conſtitit, leges, quæ de Religione conduntur, ad dirimendas ſcilicet controverſias, homines magis irritare quam corrigere, alios deinde infinitam ex iiſdem licentiam ſumere; præterea ſchiſmata non oriri ex magno veritatis ſtudio (fonte ſcilicet comitatis et manſuetudinis), ſed ex magna libidine regnandi. Ex quibus luce meridiana clarius conſtat, eos potius ſchiſmaticos eſſe, qui aliorum ſcripta damnant, et vulgum petulantem in ſcriptores ſeditioſe inſtigant, quam ſcriptores ipſi, qui plerumque doctis tantum ſcribunt, et ſolam Rationem in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores eſſe, qui in libera Republica libertatem judicii, quæ non poteſt opprimi, tollere tamen volunt.

His oſtendimus, I. impoſſibile eſſe libertatem hominibus dicendi ea, quæ ſentiunt, adimere. II. Hanc libertatem, ſalvo jure et authoritate ſummarum poteſtarum, unicuique concedi, et eandem unumquemque ſervare poſſe, ſalvo eodem jure, ſi nullam inde licentiam ſumat ad aliquid in Rempublicam tanquam jus introducendum, vel aliquid contra receptas leges agendum. III. Hanc eandem libertatem

unumquemque habere posse, servata Reipublicæ pace, et nulla ex eadem incommoda oriri, quæ facile coërceri non possint. IV. Eandem salva etiam pietate unumquemque habere posse. V. Leges, quæ de rebus speculativis conduntur, inutiles omnino esse. VI. Denique ostendimus, hanc libertatem non tantum, servata Reipublicæ pace, pietate, et summarum potestatum jure, posse, sed, ad hæc omnia conservandum, etiam debere concedi. Nam ubi ex adverso eandem hominibus adimere laboratur, et discrepantium opiniones, non autem animi, qui soli peccare possunt, in judicium vocantur, ibi in honestos exempla eduntur, quæ potius martyria videntur, quæque reliquos magis irritant, et ad misericordiam, si non ad vindictam, plus movent, quam terrent; bonæ deinde artes et fides corrumpuntur, adulatores et perfidi foventur, et adversarii triumphant, quod eorum iræ concessum sit, quodque imperium tenentes suæ doctrinæ, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint; ex quo fit, ut eorum authoritatem et jus usurpare audeant, nec jactare erubescant, se a Deo immediate electos, et sua decreta divina, summarum autem potestatum contrà humana esse, quæ propterea divinis, hoc est suis decretis, ut cedant volunt; quæ omnia nemo ignorare potest Reipublicæ saluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut supra Cap. 18., concludimus, nihil Reipublicæ tutius, quam ut Pietas et Religio in solo Charitatis et Æquitatis exercitio comprehendatur, et jus summarum potestatum, tam circa sacra quam profana, ad actiones tantum referatur, cæterum unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere, concedatur.

His, quæ in hoc tractatu agere constitueram, absolvi. Superest tantum, expresse monere, me nihil in eo scripsisse, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam. Nam si quid horum, quæ dixi, patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse judicabunt, id ego indictum volo: scio me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriæ, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

FINIS.

AUCTORIS ANNOTATIONES
IN TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM
POST LIBRUM EDITUM ADSCRIPTÆ.

I

(ad pag. 377).

Lugd.-Bat. Murr. Verborum tertia radicalis, si ex iis sit, quæ quiescentes vocantur, solet omitti, et ejus loco secunda thematis litera duplicari, ut ex קלה, omisso ה quiescente, fit קוֹלֵל, [et ex נָבָא fit נוֹבֵב, unde נִיב שפתים *loquela* sive *oratio;* sic ex בוא fit בוז vel בוו (בלה בלל בליעל: המה המם: שנה משנה שנג שוג)]. * Optime igitur R. Selomo Jarchi hoc verbum נבא ** interpretatus est; sed male ab Aben Ezra, qui linguam Hebraicam non adeo exacte novit, carpitur. Præterea notandum, nomen נבואה universale esse, et omne prophetandi genus comprehendere, reliqua autem nomina specialiora esse, et maxime *** hoc vel illud prophetandi genus respicere; quod doctis notum esse credo.

* Hæc verba e codd. LB. et suo restituit Boehmer. — Murrianus: *et exinde* קול loquela *sive* oratio. *Sic ex* נבא *fit* נבואה.
** Murr.: *hoc verbum prophetiam.* *** M: *mixte.*

II

(ad pag. 378).

Regiom. LB. **Murr.** Hoc est Dei interpretes. Nam interpres Dei is est, qui Dei decreta [M: ipsi revelata] aliis interpretatur, quibus [LB, M: eadem] revelata non sunt, quique in iisdem amplectendis

ſola prophetæ autoritate [M: et ſide, quæ ipſi habetur *,] nituntur. Quod ** ſi homines, qui prophetas audiunt, prophetæ fierent, ſicut ii philoſophi fiunt, qui philoſophos audiunt; tum propheta non eſſet divinorum decretorum interpres, quandoquidem ejus auditores non ipſius prophetæ teſtimonio et autoritate *,*, ſed ipſa [LB, M: divina] revelatione et interno teſtimonio [LB, M: ut ipſe,] niterentur. Sic ſummæ poteſtates ſui imperii juris interpretes ſunt, quia leges ab ipſis latæ ſola ipſarum ſummarum poteſtatum autoritate defenduntur, et earum ſolo teſtimonio nituntur. †

* LB, M: præterea: *et quorum certitudo ſola etc. nititur.*
** LB, M: *Alias ſi.* *,* LB, M: *non ejuſdem auctoritate.*
† LB, M: *Sic ſ. poteſtates juris ſunt interpretes, quia eorum ſola auctoritate defenditur, et eorum ſolo teſtimonio probatur.*

III

(ad pag. 390).

LB. Murr. Quamvis quidam homines quædam habeant quæ Natura aliis non impertit, non tamen humanam naturam excedere dicuntur, niſi ea, quæ ſingulariter habent, talia ſint, ut ex definitione humanæ naturæ percipi nequeant. E. g. gigantis magnitudo rara eſt, at tamen humana. Carmina præterea ex tempore componere pauciſſimis datur, et nihilominus humanum eſt; ut etiam quod oculis apertis aliquis res quaſdam adeo vivide imaginetur, ac ſi eaſdem coram ſe haberet. At ſi quis eſſet, qui aliud percipiendi medium aliaque cognitionis fundamenta haberet, is ſane humanæ naturæ limites tranſcenderet.

IV

(ad pag. 410).

LB. Murr. Geneſ. cap. 15. narratur, quod Deus Abrahamo dixerit, ſe ipſius eſſe defenſorem, remunerationem daturum amplam admodum; ad quæ Abraham, ſibi nihil, quod alicujus poſſet momenti eſſe, expectandum, quia provecta jam ſenectute orbus erat.

V

(ad pag. 411).

LB. Murr. Ad vitam æternam non ſufficere, V. T. mandata obſervare, patet ex Marc. c. 10. vſ. 21.

VI

(ad pag. 447).

Reg. LB. Murr. De Dei exiſtentia, et conſequenter de omnibus, dubitamus, quamdiu ipſius Dei non claram et diſtinctam, ſed confuſam habemus ideam. Nam ut ille, qui naturam trianguli non recte novit, neſcit, ejus tres angulos æquales eſſe duobus rectis; ſic is, qui naturam divinam confuſe concipit, non videt, quod ad Dei naturam pertineat exiſtere. At, ut Dei natura clare et diſtincte a nobis § poſſit concipi, neceſſe eſt, ut ad quaſdam notiones ſimpliciſſimas, quas communes vocant, attendamus *, et cum iis illa, quæ ad divinam naturam pertinent, concatenemus; atque tum primum perſpicuum nobis fit, Deum neceſſario exiſtere et ubique eſſe; tumque ** ſimul apparet, omnia, quæ concipimus, Dei naturam in ſe *,* involvere perque eandem concipi; et denique, omnia illa vera eſſe, quæ adæquate concipimus. Sed de his † vide Prolegomenon †† libri, cui titulus eſt *Principia Philoſophiæ more geometrico demonſtrata*.

§ LB, M: *a nobis clare et diſtincte.*
* LB, M: *neceſſe eſt ... attendere, et ... concatenare.* ** LB, M: *et ſimul.*
, LB, M: *naturam involvere.* † LB, M: *de hoc.* †† LB: *Prolegomena.*

VII

(ad pag. 469).

Reg. LB. Murr. Nobis ſcilicet, qui huic linguæ non aſſuevimus, et ejuſdem * phraſeologiam deſideramus.

* LB, M: *ejus.*

VIII

(ad pag. 473).

LB. MURR. Per res perceptibiles non illas tantum intelligo, quæ legitime demonſtrantur, ſed etiam illas, quæ morali certitudine amplecti et ſine admiratione audire ſolemus, tametſi demonſtrari nequaquam poſſint. Euclidis propoſitiones a quovis percipiuntur priuſquam demonſtrantur *. Sic etiam hiſtorias rerum tam futurarum quam præteritarum, quæ humanam fidem non excedunt, ut etiam jura, inſtituta, et mores, perceptibiles voco et claros, tametſi nequeunt mathematice demonſtrari. Cæterum hieroglyphica, et hiſtorias, quæ fidem omnem excedere videntur, imperceptibiles dico; et tamen ex his plura dantur, quæ ex noſtra methodo inveſtigari poſſunt, ut mentem autoris percipiamus.

* Hæc ſententia, *Euclidis .... demonſtrantur*, in LB omittitur.

IX

(ad pag. 482).

LB. MURR. Nempe ab hiſtorico, non ab Abrahamo; nam ait, locum, qui hodie dicitur *in monte Dei revelabitur*, ab Abrahamo vocatum fuiſſe *Deus providebit*.

X

(ad pag. 484).

LB. MURR. A quo tempore uſque ad Jehorami * regnum, quo ab eo diſceſſerunt (2. Reg. cp. 8. vſ. 20.), Idumæa reges non habuit, ſed præſides a Judæis conſtituti regis locum ſupplebant; vid. 1. Reg. cp. 22. vſ. 48.; et ideo Idumææ præſes (2. Reg. cp. 3. vſ. 9.) *rex* appellatur. An autem ultimus Idumæorum regum regnare inceperit antequam Saul rex creatus fuerit, an vero Scriptura in hoc Geneſeos capite reges ſolummodo, qui invicti obierint, tradere voluerit, ambigi poteſt. Ceterum ii plane nugantur, qui Moſen, qui divinitus Hebræ-

orum imperium a monarchico omnino abhorrens instituit, ad regum Hebræorum catalogum referre volunt.

* Sic Boehmer e cod. suo et Gallo pro *Jeroboami* quod est in LB et M.

XI

(ad pag. 492).

LB. Murr. E. g. 2. Reg. cap. 18. vs. 20. legitur in secunda persona אמרת *dixisti sed ore tenus, etc.*; Jesajæ autem cap. 36. vs. 5. אמרתי *ego dixi, certe verba sunt, opus esse ad bellum consilio et fortitudine.* Deinde vs. 22. legitur וכי תאמרון *sed forsan dicetis*, in plurali, quod in Jesajæ exemplari in singulari numero reperitur. Præterea in Jesajæ textu non leguntur hæc [ex vs. 32. citati cap. verba ארץ זית יצהר ודבש וחיו ולא תמתו ואל תשמעו אל חזקיהו] *; et ad hunc modum ** multæ *** aliæ variæ lectiones reperiuntur, ex quibus quænam præ ceteris eligenda sit, nemo determinabit.

* Restituit Boehmer e Lugd. Bat. — M: *hæc* (2. *Reg. cap.* 32. [imo 18.] *vs.* 32.) *verba, etc.* ** Gall. — LB, M: *admodum.* *** LB omittit *multæ.*

XII

(ad pag. 492).

LB. Murr. E. g. 2. Sam. cap. 7. vs. 6. legitur ואהיה מתהלך באהל ובמשכן *et continuo vagavi cum tentorio et tabernaculo;* 1 Paral. autem cap. 17. vs. 5. ואהיה מאהל אל אהל וממשכן *et eram de tentorio in tentorio * et de tabernaculo,* mutato scilicet [מתהלך in מאהל **, באהל in אל אהל, et] במשכן in ממשכן. Deinde vs. 10. citati loci Samuëlis legitur לענותו *ad affligendum eum*, et Paral. cit. cap. vs. 9. לבלתו *ad conterendum eum.* Et ad hunc modum plures, et alias majoris momenti, discrepantes unusquisque, qui plane cœcus non est nec omnino insanit, observabit, qui hæc capita semel legerit.

* Melius: *in tentorium.* LB: *de tentorio, et de tabernaculo in tabernaculo,*
** Boehmer e cod. suo Belg.

XIII

(ad pag. 493).

REG. LB. MURR. Quod hic textus nullum aliud tempus respiciat quam illud, quo Josephus fuit venditus, non tantum ex ipsius orationis contextu constat, sed etiam ex ipsa ipsius Judæ ætate colligitur, qui tum temporis vigesimum secundum ætatis annum ad summum agebat, si ex ipsius præcedenti historia calculum facere licet. Nam ex cap. 29. vs. ultimo Geneseos apparet, quod Juda natus fuerit anno decimo, a quo Jacobus Patriarcha * servire incepit Labano, Josephus autem decimo quarto. Cum itaque ** ipse Josephus, cum venderetur, ætatis decimum septimum egerit annum, ergo Judas tum temporis annos viginti et unum natus erat, non amplius. Qui igitur hanc Judæ diuturnam domo absentiam ante Josephi venditionem contigisse credunt ***, sibi blandire student, et de Scripturæ divinitate magis solliciti quam certi sunt †.

* LB, M omittunt *Patriarcha*. ** LB, M: *igitur*. *** LB, M: *contendunt*. † LB, M: *student*, *de Scripturæ . . . sollicitis . . . certis*.

XIV

(ad pag. 494).

REG. LB. MURR. Nam quod quidam putant, Jacobum 8. vel 10. annos inter Mesopotamiam et Betel peregrinavisse, stultitiam redolet, quod pace Aben Hgezræ dixerim *. Nam non tantum propter desiderium, quo sine dubio tenebatur, videndi [LB, M: provectissimæ ætatis] parentes, sed etiam [LB, M: et præcipue], ut votum solveret [LB, M: quod voverat cum fratrem fugeret] (vide Gen. cap. 28. vs. 10. et cap. 31. vs. 13. [LB, M: et cap. 35. vs. 1]), quantum potuit festinavit [LB, M: ad quod etiam solvendum Deus ipsum monuit (Genes. cap. 31. vs. 3. et 13.) et auxilium suum, quo in patriam duceretur, promisit]. Quod si tamen hæ conjecturæ potius quam rationes videntur, age concedamus, Jacobum 8. vel. 10., et si placet plures insuper, annos brevi hoc itinere, pejori fato quam Ulissem actum **, consumpsisse. Hoc certe negare non poterunt,

quod Benjamin in ultimo hujus peregrinationis anno natus fuerit; hoc eſt, ex eorum hypotheſi, anno nativitatis Joſephi decimo quinto aut decimo ſexto aut circiter. Nam Jacobus anno a nativitate ipſius Joſephi *** 7. Labano valedixit; at ex anno 17. ætatis Joſephi uſque ad annum ***, quo ipſe patriarcha Ægyptum peregre ivit, non plures quam viginti duo anni numerantur, ut in hoc ipſo Capite oſtendimus; adeoque † Benjamin eodem †† tempore, quo ſcilicet Ægyptum profectus eſt, viginti tres aut viginti quatuor annos ad ſummum habebat †‡†; quo ætatis flore nepotes eum habuiſſe conſtat (vide Gen. cp. 46. vſ. 21., quem confer cum vſ. 38, 39, 40. cp. 26. Num. et cum vſ. 1. et ſeqq. cp. 8. l. 1. Paralip.). [LB, M: Nam Belah Benjamini primogenitus duos jam filios, Ard et Nahgaman, genuerat.] Quod ſane non minus a Ratione alienum eſt quam § quod Dina ſeptennis vim paſſa fuerit, et reliqua, quæ ex hujus hiſtoriæ ordine §§ deduximus. Atque adeo apparet, homines imperitos, dum nodos ſolvere ſtudent, in alios incidere, remque magis intricare et dilacerare §§§.

* *Quod . . . dixerim* omittunt LB et M; at hic poſt *Nam quod quidam* addit: (*v. c. Aben Hgezra*).

** *Pejori . . . actum* omittunt LB et M.

*** *Decimo quinto . . . Joſephi* omittit M.

*** LB, M: *uſque quo Jacobus Ægyptum migravit, non plus.*

† LB: *ergo.* M omittit. †† LB, M: *eo.* †‡† LB, M: *annos natus erat.*

§ LB: *quam ſumere quod.* M: *quam ſtatuere quod.* §§ LB, M: *filo.*

§§§ LB, M: *Atque adeo apparet, ipſos in Scyllam incidere, cupientes vitare Charybdim.*

XV

(ad pag. 494).

C'eſt à dire en d'autres termes, et dans un autre ordre, qu'ils ne ſe trouvent au livre de Joſué.

XVI

(ad pag. 495).

LB. Murr. Rabbi Levi ben Gerſon et alii credunt, hos 40. annos, quos Scriptura ait in libertate tranſactos, initium tamen

fumere ab obitu Jofuæ; atque adeo 8. præcedentes annos, quibus populus in ditione Kufan Rifhgataim fuit, fimul comprehendere; et 18. fequentes etiam ad cenfum 80. annorum, quibus Ehud et Samgar judicaverunt, adducendos; et fic reliquos fervitutis annos fub eos, quos Scriptura in libertate tranfactos fuiffe teftatur, femper comprehendi credunt. Sed quia Scriptura expreffe, quot annos Hebræi in fervitute, quotque in libertate fuerint, numerat, et cap. 2. vf. 18. expreffe narrat, Hebræorum res viventibus judicibus femper floruiffe, apparet omnino, Rabinum iftum, virum alias eruditiffimum, et reliquos, qui ejus veftigia fequuntur, dum fimiles nodos folvere ftudent, Scripturam magis corrigere quam explicare. Quod ii etiam faciunt, qui ftatuunt, Scripturam in illa communi annorum fupputatione non nifi politiæ judaicæ tempora indicare voluiffe; anarchiarum autem et fervitutum, utpote infaufta et regni veluti interftitia, ad communem annorum cenfum adducere non potuiffe. Nam Scriptura quidem anarchiæ tempora filentio præterire, at fervitutis non minus quam libertatis annos tradere, nec annalibus, ut fomniant, expungere folet. Quod autem Hgezra lib. 1. Regum omnes abfolute annos ab exitu Ægypti communi illo annorum numero comprehendere voluerit, adeo manifefta res eft, ut nemo Scripturæ peritus unquam de ea ambegerit. Nam, ut jam ipfius textus verba omittam, ipfa Davidis genealogia, quæ in fine libri Ruth et 1. Paral. cap. 2. traditur, vix annorum fummam adeo magnam patitur. Nam Naghfon anno 2. ab exitu Ægypti princeps tribus Judæ erat (vid. Num. 7. vf. 11. et 12.), adeoque in deferto obiit, et filius ejus Salma cum Jofua Jordanem tranfiit. At is Salmon fecundum illam Davidis genealogiam Davidis atavus fuit, Si ab hac 480. annorum fumma 4. regni Salomonis, et 70. vitæ Davidis, et 40., qui in defertis tranfacti funt, auferantur; reperietur, Davidem natum fuiffe anno 366. a tranfitu Jordanis, atque adeo neceffe effe, ut ipfius pater, avus, abavus, atque atavus liberos genuerint cum unufquifque eorum 90. annorum effet *.

* Addit Gallus: *et par conféquent à peine fe trouveroit-il depuis la fortie d'Egypte jufqu'à l'an 4. du Règne de Salomon 480. ans, fi l'Efcriture ne l'avoit dit expreffément.*

XVII

(ad pag. 495).

On peut douter si ces vingt ans se doivent rapporter aux années de liberté, ou s'ils sont compris dans les 40. *qui précèdent immédiatement, pendant lesquels le peuple fut sous le joug des Philistins. Pour moy j'avoue que j'y vois plus de vraisemblance, et qu'il est plus croyable que les Hébreux recouvrèrent leur liberté, lorsque les plus considérables d'entre les Philistins périrent avec Samson. Aussi n'ay-je rapporté ces* 20. *ans de Samson à ceux pendant lesquels dura le joug des Philistins, que par ce que Samson nasquit depuis que les Philistins eurent subjugué les Hébreux, outre qu'au traité du Sabbat il est fait mention d'un certain livre de Jerusalem, où il est dit que Samson jugea le peuple* 40. *ans; mais la question n'est pas de ces années seulement* *.

* Cætera exempla hæc tantum habent: *Samson natus est postquam Philistæi Hebræos subegerant.*

XVIII

(ad pag. 498).

LB. Murr. Alias Scripturæ verba corrigunt potius quam explicant.

XIX

(ad pag. 499).

LB. Murr. Kirjat Jehgarim vocatur etiam Bahgal Jehuda, unde Kimchi et alii putant, Bahgale Jehuda, quod hic transtuli *ex populo Jehudæ*, nomen esse oppidi; sed falluntur, quia בעלי pluralis est numeri. Deinde, si hic Samuëlis textus cum eo, qui est in libr. 1. Paral. *, conferatur, videbimus, quod David non surrexerit et exiverit ex Bahgal, sed quod eo iverit. Quod si auctor Samuëlis libri locum saltem indicare studuerit, unde David arcam abstulit, tunc, ut Hebraice loqueretur, sic dixisset: *et surrexit et profectus est David, etc. ex Bahgal Judæ, et inde abstulit arcam Dei.*

* Cap. 13. vs. 5.

XX

(ad pag. 499).

Ceux qui ſe ſont meſlez de commenter ce Texte, l'ont corrigé de cette ſorte: et Abraham ſ'enfuit et ſe retira chez Ptolomée fils de Hamihud Roy de Geſur, où il demeura trois ans, et David pleura ſon fils tout le temps qu'il fut à Geſur. Mais ſi c'eſt là ce que l'on appelle interpreter, et ſ'il eſt permis de ſe donner cette licence dans l'expoſition de l'Eſcriture, et de tranſpoſer de la ſorte des phraſes tout entieres ſoit en ajoûtant, ſoit en retranchant quelque choſe, j'avouë qu'il eſt permis de corrompre l'Eſcriture, et de luy donner comme à un morceau de cire autant de formes que l'on voudra.

XXI

(ad pag. 504).

LB. Murr. Oritur hic ſuſpicio, ſi quidem ſuſpicio dici poteſt quod certum eſt, ex deductione genealogiæ regis Jechoniæ, quæ traditur cap. 3. l. 1. Paral. et producitur uſque ad filios Eljohgenai, qui decimi tertii ab eo erant; et notandum, quod Jechonias iſte, cum ei catenæ injectæ ſunt, liberos non habebat, ſed videtur quod liberos in carcere genuerit, quantum ex nominibus quæ iis dedit conjicere licet. At nepotes, quantum etiam ex eorum nominibus conjicere licet, habuiſſe videtur poſtquam e carcere liberatus fuit; ac proinde פדיה Pedaja (quod ſignificat *Deus liberavit*), qui in hoc capite dicitur fuiſſe pater Zerubbabelis, natus eſt * anno 37. aut 38. captivitatis Jechoniæ, hoc eſt 33. annis antequam Cyrus Judæis veniam dedit, et conſequenter Zerubbabel, quem Cyrus Judæis ** propoſuerat, 13. aut 14. annos ad ſummum natus videtur fuiſſe. Sed hæc potius ſilentio præterire volui ob cauſas, quas temporis gravitas *** explicare non ſinit. Sed prudentibus rem indicare ſufficit; qui ſi hanc Jechoniæ integram progeniem, quæ traditur cap. 3. lib. 1. Paral. ex vſ. 17. uſque ad finem ipſius capitis, aliqua cum attentione percurrere, et Hebræum textum cum verſione quæ Septuaginta dicitur conferre velint, nullo negotio videre poterunt, hos libros

post secundam Urbis restaurationem a Juda Maccabæo factam restitutos fuisse, quo tempore Jechoniæ posteri principatum amiserunt, non antea.

* LB, M: *qui in hoc capite dicitur fuisse anno.* Omissa restituit Boehmer e cod. suo et Gallo. ** M: *hoc est annis* 33. *antequam Cyrus Judæis proposuerat.* *,* Scriptum fuerat: *temporis injuria et superstitio*, deinde verba mutavit auctor. Nempe M: *quas temporis (injuria et superstitio) gravitas*; LB: *temporis (injuria et superstitio regnans) gravitas.*

XXII

(ad pag. 507).

LB. Murr. Atque adeo suspicari potuisset nemo, ejus prophetiam Jeremiæ prædictioni contradicere, ut ex Josephi narratione suspicati sunt omnes, donec ex rei eventu ambos vera prædixisse cognoverunt.

XXIII

(ad pag. 509).

LB. Murr. Hujus libri maximam partem desumptam esse ex libro, quem ipse Nehemias scripsit, testatur ipse historicus vs. 1. cap. 1. Sed quæ ex cap. 8. usque ad vs. 26. cap. 12. narrantur, et præterea duos ultimos versus cap. 12., qui Nehemiæ verbis per parenthesin inseruntur *, ab ipso historico, qui post Nehemiam vixit, additos ** esse, dubio caret.

* LB: *intercluduntur.* ** LB: *addita.*

XXIV

(ad pag. 510).

LB. Murr. Hgezras avunculus primi summi pontificis Josuæ fuit; vid. Hgezr. cap. 7. vs. 1. et 1. Paral. c. 6. vs. 14, 15.; et simul cum Zorobabele Babylone Hierosolymam profectus est, vide Nehem. cap. 12. vs. 1. Sed videtur quod, cum Judæorum res turbari viderit, Babyloniam iterum petierit; quod etiam alii fecerunt, ut

patet ex Nehem. cap. 1. vf. 2.; ibique ufque ad Artaghfafti regnum manferit, donec, impetratis quæ voluerat, fecundo Hierofolymam petiit. Nehemias etiam cum Zorobabele Hierofolymam tempore Cyri petiit; vid. Hgezræ cap. 2. vf. 2. et 63., quem confer cum vf. 9. cap. 10., Nehem. cap. 10. vf. 1. Nam quod interpretes התרשתא * *legatum* vertunt, nullo id exemplo probant, cum contra certum fit quod Judæis, qui aulam frequentare debebant, nova nomina imponebantur. Sic Daniel Beltefafar, Zerubabel Sefbafar (vid. Dan. cap. 1. vf. 7., Hgezræ cap. 1. vf. 8. et cap. 5. vf. 14), et Nehemias Hatirfata vocabatur. At ratione officii falutari folebat פחה *procurator f. præfes*; vide Nehem. cap. 5. vf. 14. et cap. 12. vf. 26. *Il eft donc certain qu' Atirfatha eft un nom propre, comme Hatfelelphoni, Hatfobeba* 1. *Paral.* 4. *vf.* 3, 8, *Halloghes Nehem.* 10. *vf.* 25. *et ainfi du refte.*

LB: *Atirfchata*; M: *interpretes ibi legatum.*

XXV

(ad pag. 513).

LB. MURR. Synagoga, quæ dicitur magna, initium non habuit nifi poftquam Afia a Macedonibus fubacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham ben David, et alii, ftatuunt, hujus concilii præfides fuiffe Hgezram, Danielem, Nehemiam, Ghaggaeum, Zachariam, etc., ridiculum figmentum eft, nec alio fundamento nituntur quam Rabinorum traditione, qui fcilicet tradunt, Perfarum regnum 34. annos ftetiffe, non amplius. Nec alia ratione probare poffunt, decreta magnæ iftius fynagogæ f. fynodi, a folis Pharifaeis habitæ, accepta fuiffe a prophetis, qui eadem ab aliis prophetis accepiffent, et fic porro ufque ad Mofen, qui eadem ab ipfo Deo accepiffet, et pofteris ore, non fcripto, tradiderit. Sed hæc ea, qua folent, pertinacia Pharifaei credant; prudentes autem, qui conciliorum et fynodorum caufas, et fimul Pharifæorum et Tfadducæorum controverfias norunt, facile conjicere poterunt * caufas magnæ illius fynagogæ f. concilii convocandi. Hoc certum eft, illi concilio nullos inter-

fuisse prophetas, et Pharisæorum decreta, quæ traditiones vocant, auctoritatem ex eodem concilio accepisse.

* LB, M: *potuerunt.*

XXVI

(ad pag. 515).

LB. Murr. *Λογίζομαι* vertunt hujus loci interpretes *concludo*, et a Paulo usurpari contendunt quomodo * *συλλογίζομαι*, cum tamen *λογίζομαι* apud Græcos ** idem valeat ac apud Hebræos חשב, *computare*, *cogitare*, *existimare*, qua significatione cum textu Syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est, quod dubitari potest, quandoquidem nec interpretem novimus nec tempus, quo vulgata fuit, et Apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit quam Syriaca) hunc Pauli textum sic vertit ܡܬܪܥܓܢܢ ܗܟܝܠ *methrahgenan hochil*, quod Tremellius optime interpretatur *arbitramur igitur*. Nam ܪܥܓܝܢ *rehgjon* *** nomen, quod ex hoc verbo formatur, significat *arbitratus*; est namque ܪܥܓܝܢܐ *rehgjono* (in Hebraeo רעוא *rahgava*) *voluntas*; ܡܬܪܥܓܢܢ ergo *volumus* seu *arbitramur* †.

* Boehmer. — LB, M: *quoquo modo.* ** *Apud Græcos* omittit M.
*** M: חשבון *nomen.*
† Hæc ultima admodum turbata bene restituit Boehmer.

XXVII

(ad pag. 519).

A sçavoir celle que Jesus Christ avoit enseignée sur la montagne, et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. et suivans.

XXVIII

(ad pag. 544).

LB. Vid. Interpr. Scripturæ p. 75.

[Est liber c. t. Philosophia S. Scripturæ Interpres; Exercitatio Paradoxa, etc. Eleutheropoli 1666. Ib. in pag. 75. nescio cujus sententia his verbis describitur: „Quando S. Scriptura alicubi quid clare et ex professo docet, sive *δογματίζει*, cui contrarium alio in loco ex occasione et per consequentiam statuere

videtur, tunc locus ille clarus proprie et secundum literam est intelligendus; hic vero figurate et secundum illum interpretandus. Ex. gr. S. Literæ clare δογματίζουσι, *Deum esse unum*, et aliis in locis Deus loquitur numero plurali, unde sequi videtur, illum non esse unum. Cum igitur prius ex professo doceatur, posterius vero per consequentiam ex iis deducatur, hi textus improprie sumendi, et secundum illos, qui proprie accipi debent, exponendi erunt. Similiter jubetur, cavendum esse, ne Deum corporeum imaginemur; dicitur enim Deuteron. 4.: *Cavetote vobis valde (nam non animadvertistis ullam similitudinem, etc.) ut non faciatis vobis sculptile, similitudinem ullius simulachri, etc.* Et postea: *Si facietis sculptile, similitudinem ullius rei, etc., contestor contra vos hodie cælum et terram, fore ut omnino pereatis quam celerrime e terra illa, etc.* Quibus locis clare docetur, Deum esse incorporeum. Quocirca isto præcepto, et non ratione obligamur, omnes textus, e quibus, Deum corporeum esse, colligi posse videtur, ex hoc præcepto interpretari".]

XXIX

(ad pag. 547).

LB. Interpret. Script. p. 76.

[In libri modo laudati p. 76. cum alia tum hæc adversus sententiam quam modo retulimus disputantur. „Sed vero largiamur, aliquid in S. Literis clare atque perspicue exprimi. An igitur, si δογματίζουσαι assererent, *nihil esse aliquid*, vel *aliquid esse nihil*, etiam proprie, et ut sonarent, essent intelligendæ, quantumvis etiam nostræ Rationi adversarentur? Sane

— Credat Judæus Apella,

Non ego,

neque ullus sanæ mentis, ne quidem ipse. Cogetur enim, cum Scriptura sibi videtur contradicere, fateri, Ratione uti licere, ut dignosci possit, quænam loca proprie, quænam improprie sint et figurate intelligenda atque interpretanda. Qualia sunt, *Deum non duci pœnitentia*, Num. 23 : 23., 1. Sam. 15 : 29., etc. et *eundem pœnituisse, quod hominem fecerat*, Gen. 6 : 6., et *istius mali, quod facturum [se] dixerat populo suo*, Exod. 32 : 14. Et alia id genus quam plurima passim obvia".]

XXX

(ad pag. 551).

LB. Interpret. Script. p. 113.

[In ejusdem libri pagina quæ numero 113. est etsi cum reliquo Epilogo notis numeralibus caret, hæc leguntur: „...(scrupulum) unum, et quidem, nostro judicio, satis magnæ molis amovere studebimus, firmiter persuasi, eo sublato,

reliqua omnia fore plana atque expedita. Est autem ille, quod, si eo, quo statuimus, modo Philosophia sit S. Literas interpretandi norma, ipsæ S. Literæ inutiles et frustra exaratæ atque ad nos transmissæ videantur." Responsionis, quæ deinceps datur, hæc fere medulla est: „...(voces) tantum sunt occasio vel incitamentum, quo intellectus erigitur ac inducitur, ut ideas... attentius contempletur, ac inter se conferat, ac sic hanc in illa necessario includi deprehendat. — Jam vero, quoniam omnes libri ex orationibus inter se connexis copulatisque constant atque conflantur, evidentissime consequitur, summam maximamque, quam rebus vere accurateque cognoscendis intelligendisque præbere queunt utilitatem, in eo solo consistere, quod Lectori cogitationem injiciant, eumque excitent ad ideas, quas jam rerum in mente efformatas habet claras atque distinctas, quæque in illis libris vocabulis denotantur, contemplandas, inter se comparandas, ac, num una alteri includatur aut connexa sit, examinandas; nulla vero ratione intellectum in veram rerum cognitionem ex aut per se posse deducere, multo minus menti ideas claras distinctasque, si antea infusæ inditæque non fuerint, indere, aut infundere, aut imprimere, aut alio aliquo modo ingenerare..... Unde liquet,.... minime supervacaneum esse, Scripturam adire atque consulere: non quidem ut illa veritatem aut per se mentibus nostris ingeneret, aut clariorem distinctioremque reddat, aut magis firmam faciat, sed ut, quemadmodum diximus, occasionem materiamque cogitandi suggerat, et quidem de talibus, de quibus forsan alias nunquam cogitassemus. Quorum etiam summam hominum beatitatem concernentium, adeoque illis præ cæteris omnibus conducentium, non autem veritatis docendæ, respectu ejus utilitas et maxima, et aliorum librorum utilitati longe anteponenda est...."]

XXXI

(ad pag. 551).

LB. Murr. Hoc est, quod ad salutem s. beatitudinem satis sit, divina decreta tanquam jura seu mandata amplecti, nec opus sit, eadem ut æternas veritates concipere, non Ratio sed Revelatio docere potest, ut patet ex demonstratis Cap. 4.

XXXII

(ad pag. 555).

LB. Murr. In statu civili, ubi communi jure decernitur, quid bonum et * quid malum sit, recte dolus distinguitur in bonum et malum. Sed in statu naturali, ubi unusquisque sui judex est, summum-

que jus habet leges sibi præscribendi et interpretandi, immo etiam, prout sibi melius judicat, abrogandi, ibi sane concipi non potest, quemquam dolo malo agere.

* M omittit *et*.

XXXIII

(ad pag. 558).

LB. Murr. In quacunque civitate homo sit, liber esse potest. Nam certe * homo eatenus liber est **, quatenus Ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbesius †) Ratio pacem omnino suadet; hæc autem obtineri nequit, nisi communia civitatis jura inviolata serventur. Ergo, quo homo Ratione magis ducitur, id est, quo magis est liber, eo magis constanter civitatis jura servabit, et summæ potestatis mandata, cujus subditus est, exequetur.

* LB: *Nam homo.* ** M: *esse potest.* † LB parenthesin omittit.

XXXIV

(ad pag. 561).

LB. Murr. Quod Paulus ait, homines esse sine effugio, more humano loquitur. Nam cap. 9. ejusdem Epistolæ expresse docet, quod Deus cujus vult miseretur, et quem vult indurat, et homines nulla de causa inexcusabiles esse, quam quia in Dei potestate ita sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa facit vasa, aliud ad decus aliud ad dedecus, et non propterea quod præmoniti sunt. Quod autem ad legem divinam naturalem attinet, cujus summum præceptum esse diximus Deum amare, eo sensu legem appellavi, quo philosophi communes Naturæ regulas, secundum quas omnia fiunt, leges vocant. Amor enim Dei non obedientia, sed virtus est, quæ homini, qui Deum recte novit, necessario inest. At obedientia voluntatem imperantis, non rei necessitatem et veritatem respicit. Cum autem naturam Dei voluntatis ignoremus, et contra certe

ſciamus, quidquid fit ex ſola Dei potentia fieri, nequaquam, niſi ex Revelatione, ſcire poſſumus, an Deus aliquo honore coli velit ab hominibus tanquam princeps. Adde quod jura divina nobis ut jura ſeu inſtituta videri oſtenderimus, quamdiu eorum cauſam ignoramus, hac autem cognita illico jura eſſe deſinunt, atque eadem ut æternas veritates, non ut jura, amplectimur; hoc eſt, obedientia illico in amorem tranſit, qui ex vera cognitione tam neceſſario oritur ut ex ſole lumen. Ex Rationis igitur ductu Deum quidem amare, ſed non obedire ei * poſſumus, quandoquidem nec jura divina, quamdiu eorum cauſam ignoramus, ut divina amplecti, nec Deum jura ut principem conſtituentem concipere Ratione poſſumus.

* LB omittit *ei*.

XXXV

(ad pag. 564).

LB. Murr. Suſcepere duo manipulares imperium populi Romani tranſferendum, et tranſtulerunt. Tac. 1. Hiſt. libro.

XXXVI

ad pag. 570).

LB. Murr. In hoc loco accuſantur duo, quod in caſtris prophetaverint, et Joſua illos aſſervandos cenſet; quod non feciſſet, ſi unicuique injuſſu Moſis divina reſponſa populo dare licuiſſet. At Moſi reos abſolvere placuit, et Joſuam increpat, quod ipſi ſuaderet, jus ſuum regium perſequi eo tempore, quando ipſum tantum * regnandi tædium tenebat, ut maluerit mori quam ſolus regnare, ut patet ex vſ. 14. ejuſdem capitis. Sic enim Joſuæ reſpondit, Excandeſciſne mea de cauſa? Utinam omnis Dei populus propheta eſſet; hoc eſt, utinam ad id rediret jus Deum conſulendi, ut regnum apud ipſum populum eſſet. Joſua itaque non jus, ſed temporis rationem

ignoravit, et ideo a Mose castigatur, sicut Abisæus a Davide, cum regem monuit ut Shimhgi, qui certe reus majestatis erat, mortis damnaret; vid. 2. Sam. cap. 19. vs. 22, 23.

* M omittit *tantum*.

XXXVII

(ad pag. 571).

Murr. Vs. 19. et 23. hujus, quos mihi videre contigit, male interpretes vertunt. Nam vs. 19. et 23. non significat, quod ei præcepta dedit, aut præceptis instruxit, sed quod Josuam principem creaverit seu constituerit, quod in Scriptura frequens est, ut Exodi cap. 18. vs. 23., 1. Sam. cap. 13. vs. 15., Jos. cap. 1. vs. 9., et 1. Sam. cap. 25. vs. 30., etc.

Plus les interpretes s'efforcent de rendre mot à mot le verset 19. *et le* 23. *de ce Chapitre, moins ils le rendent intelligible; et je suis asseuré que tres peu de personnes en entendent le veritable sens; car la plusspart se figurent que Dieu commande à Moyse au verset* 19. *d'instruire Josué en presence de l'Assemblée; et au verset* 23. *qu'il luy imposa les mains, et l'instruisit; ne prenant pas garde que cette façon de parler est fort en usage chez les Hebreux pour declarer que l'election du Prince est legitime, et qu'il est confirmé dans sa charge. C'est ainsi que parle Jetro en conseillant à Moyse de choisir des Coadjuteurs qui l'aidassent à juger le Peuple:* Si tu fais cecy (*dit-il*), alors Dieu te commandera; *comme s'il disoit que son autorité sera ferme, et qu'il pourra subsister, touchant quoy voyez l'Exode chapitre* 18. *verset* 23. *et le* 1. *liv. de Samuel chapitre* 13. *verset* 15. *et le chapitre* 25. *verset* 30. *et surtout le chapitre* 1. *de Josué au verset* 9, *où Dieu luy dit:* Ne t'ay-je pas commandé; prends courage, et montre-toy homme de cœur; *comme si Dieu luy disoit:* N'est ce pas moy qui t'ay constitué Prince; ne t'espouvante donc de rien, car je seray partout avec toy.

XXXVIII

(ad pag. 573).

LB. Murr. Magnum, quod vulgo vocant, Synedrium fingunt Rabini a Mofe fuiffe inftitutum; nec Rabini foli, fed plurimi inter Chriftianos, qui * cum Rabinis ineptiunt. Mofes quidem fibi 70. coadjutores elegit, qui cum ipfo Reipublicæ curam haberent, quia folus fuftinere non poterat onus totius populi; fed nullam legem unquam tulit de inftituendo collegio feptuagintavirali, fed contra juffit, ut unaquæque tribus in urbibus, quas Deus ipfi dederat, judices conftitueret, qui fecundum leges ab ipfo latas lites dirimerent; et, fi contingeret ut ipfi judices de jure dubitarent, ad fummum pontificem (qui fcilicet legum fummus interpres), vel judicem, cui eo tempore fubordinati effent (nam is jus habebat pontificem confulendi) adirent, ut juxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod fi contingeret, ut fubordinatus judex contenderet, fe non teneri ex mente fummi pontificis, quam ab ipfo vel fumma ejus poteftate accepit, fententiam ferre, mortis damnabatur; nempe a fummo judice, qualis is eo tempore effet, a quo fubordinatus judex conftitutus fuerat; vid. Deuter. cap. 17. vf. 9. Videlicet vel ut Jofua, totius populi Ifraelitici fummus imperator; vel ut unius tribus princeps, penes quem poft factam divifionem jus fuit pontificem de rebus fuæ tribus confulendi, de bello et pace difcernendi, urbes muniendi, judices conftituendi, etc.; vel ut rex, in quem omnes vel aliquot tribus jus fuum transtulerant. Ad hoc vero confirmandum plura afferre poffem ex hiftoriis teftimonia, fed ex multis unum, quod præcipuum videtur, afferam. Cum propheta Silonita Jeroboamum regem elegit, eo ipfo jus ipfi dedit pontificem confulendi, judices conftituendi; et abfolute omne jus, quod Reghabaam in duas tribus retinuit, id omne Jeroboam in decem obtinuit. Quare eodem jure, quo ** Jehofaphat Hierofolymæ (vid. 2. Paral. cap. 19. vf. 8. feqq.), *** Jeroboam in fua regia fummum fui imperii † confilium conftituere poterat. Nam certum eft, quod Jeroboam, quatenus ex mandato Dei rex erat, et confequenter ejus fubditi,

non tenebantur ex lege Mosis, coram Reghabamo, cujus subditi non erant, judice stare, et multo minus judicio Hierosolymitano a Reghabaamo constituto eique subordinato. Prout igitur Hebræorum imperium divisum fuit, tot suprema concilia in eodem fuerunt. Qui vero ad varium Hebræorum statum non attendunt, sed diversos eorum status in unum confundunt, multis modis intricantur.

* M omittit *qui*. ** LB: *quod*. *** LB addit: *idem*.
† LB: *summum sui temporis*.

XXXIX

(ad pag. 602).

LB. Murr. Hic apprime ad illa attendendum est, quæ Cap. 16. de jure diximus.